لماذا تفرق المسلمون؟

الحقيقة والوهم في الخلاف الطائفي

لماذا تفرق المسلمون؟
الحقيقة والوهم في الخلاف الطائفي

أحمد الكاتب

الفهرس

الباب الثاني: ولادة المذهب السني

الباب الرابع: ولادة المذهب الشيعي

مقدمة

الحقيقة والوهم في الخلاف الطائفي

لم يبلغ الانقسام الطائفي بين المسلمين السُّنة والشيعة، عبر التاريخ، مستوى عنيفًا وواسعًا وشاملًا، مثلما بلغه في بداية الألفية الميلادية الثالثة، ولا سيما بعد الاحتلال الأميركي للعراق عام 2003 وتفجر الحرب السورية عام 2011 وسيطرة «داعش» على الموصل وبعض المحافظات العراقية عام 2014، وقد بات هذا الانقسام الذي تحول إلى اقتتال داخلي، يهدد بتمزيق أكثر من دولة عربية وإسلامية الى دويلات متناحرة في المستقبل، فضلًا عن انقسام المسلمين بحدة في عموم العالم، وهو ما أدى ويؤدي إلى مزيد من الانحدار وافتقاد المسلمين لعنصر القوة الكامن في الوحدة، وانهيارهم أمام الدول والقوى الأخرى في العالم.

وإذا عدنا إلى بداية التاريخ الإسلامي، فسنجد أن الطوائف الإسلامية كانت في البداية حركات سياسة تطالب بالعدل والمساواة، أو مدارس فقهية منفتحة لا تتناقض مع المدارس والحركات الأخرى، ولا تحمل في طياتها عداء لأية شريحة اجتماعية، ولكنها بعد فترة من نشوئها تحولت إلى طوائف ميتة ومنغلقة فاقدة لمشاريعها السياسية وروحها وقيمها العلمية ومبادئها الإنسانية، وأصبحت مادة للتجارة والاستغلال السياسي في الصراعات الداخلية والدولية.

إن التشيع الأول القديم كان عبارة عن حركة اجتماعية ثورية تطالب بالعدل والحرية لعموم الأمة الإسلامية وليس لطائفة ضيقة أو نخبة معينة، وكانت موجهة ضد الحكام الظلمة وليس ضد أية فئة اجتماعية أو طائفة إسلامية، كحركة الإمام الحسين بن علي في كربلاء سنة 61 هـ، أو حركة الإمام زيد بن علي في الكوفة سنة 122، أو حركة ذي النفس الزكية محمد بن عبدالله في الحجاز، وأخيه إبراهيم في البصرة سنة 145، أو حتى حركة ابن طباطبا في الكوفة سنة 199 أو غيرها من الحركات الثورية في القرون الثلاثة الأولى، ومع أنها كان تدور حول إمامة أهل البيت إلا أنها كانت تحمل أهدافًا اجتماعية لمصلحة الأمة الإسلامية، ويدل على

ذلك الالتفاف الواسع والتأييد الجماهيري الذي كانت تحظى به. ولكن مفهوم التشيع اختلف فيما بعد، فتحولت بعض الحركات الشيعية كالإسماعيلية (الفاطمية) والزيدية، إلى أنظمة حاكمة هنا وهناك (في اليمن وشمال أفريقيا وطبرستان) وتحولت حركات أخرى كالشيعة الاثني عشرية، إلى جماعة دينية تاريخية جامدة، بعد وفاة الإمام الحسن العسكري سنة 260 وفقدان الإمام الثاني عشر المفترض (محمد بن الحسن العسكري) حيث لم يبق من التشيع وأهل البيت سوى أطلال وذكريات وطقوس وقشور.

وأما التسنن الأول القديم فقد كان يدور أساساً حول نظرية الشورى كأساس للحكم في مقابل نظرية النص الشيعية الإمامية، وتطوّر فيما بعد ليلتف حول الخلفاء العباسيين الذين كانوا يتوارثون الخلافة بلا شورى ولا احترام لأهل الحل والعقد، ثم ذهب العباسيون وتهاوى العمود الفقري لأهل السُّنة، وأصبح الملك بيد المماليك والعثمانيين الذين استولوا على السلطة بالقوة، كمن سبقهم من الملوك.

وبالتالي لم يعد ثمة معنى للخلاف القديم بين الشيعة والسُّنة ولا بين التشيع والتسنن، حيث لا أئمة من أهل البيت ولا خلفاء عباسيين. ومع ذلك فقد ظلت مخلفات الأحزاب والمدارس القديمة (السنية والشيعية) التي تحولت إلى طوائف متحجرة، تعمل في الساحة السياسية فتوحد وتفرق، وتشعل نيران الحروب وتؤسس لقيام دول وسحق دول أخرى. وأصبحت مادة بيد الحكام الذين قاموا، عبر التاريخ، باستغلال الخلافات الطائفية كأداة في سعيهم للاستيلاء على السلطة أو الاحتفاظ بها، في الداخل والخارج. ويحدثنا التاريخ عن استخدام الفاطميين لنظرية النص على الإمام علي بن أبي طالب كقاعدة شرعية لحكمهم وتجريد العباسيين من الشرعية الدينية ومحاولة القضاء عليهم، وقيام العباسيين (في زمن الخليفة القادر بالله 381–422) بتجميع الطوائف السنية المختلفة (الحنفية والحنبلية والمالكية والشافعية) كقاعدة شعبية للخلافة العباسية في مقابل الفاطميين في الخارج، والبويهيين الشيعة في الداخل. في الوقت الذي لم يكن هؤلاء الأطراف الثلاثة (العباسيون والفاطميون والبويهيون) يختلفون في طبيعة الحكم الاستبدادي الوراثي بعضهم عن بعض، سوى في الأسماء والشعارات.

لقد احتدم الخلاف الطائفي بين السُّنة والشيعة، في القرون الوسطى (الرابع والخامس والسادس) ليهدأ فيما بعد، ولا سيما بعد سقوط الدولتين البويهية (سنة 449) والفاطمية (سنة

567) ثم عاد الخلاف مرة أخرى في القرن العاشر الهجري عند قيام الدولتين الصفوية في بلاد فارس والعثمانية في تركيا.

ومن المعروف أن الدولة الصفوية أسسها الشاه إسماعيل بن حيدر الصفوي (892 -930هـ) في تبريز (آذربيجان) سنة 907هـ وكان له من العمر أربعة عشر عامًا، بمعونة شيوخ الطريقة الصوفية الصفوية التي أسسها جده الخامس الشيخ صفي الدين الأردبيلي (650هـ)[1]. وتميزت هذه الدولة التي تبنت المذهب الشيعي الإمامي الاثني عشري، بالمنهج (الرافضي) المتطرف جدًّا، وسبّ الخلفاء الثلاثة علنًا في الشوارع والمساجد، وإجبار أهل السنة على اعتناق المذهب الشيعي الاثني عشري بالقوة والإرهاب، وقتل كثير من العلماء السنة، وبالطبع لم يكن هذا الشاه الصفوي يمثل تعاليم أئمة أهل البيت، ولا يمت إلى التشيع الأول (العلوي) بأية صلة، ولا يعبر عن حركة شعبية تبحث عن العدل، وإنما كان يستخدم اسم التشيع (الميت) كأداة لبناء هوية وطنية إيرانية، ودولة مستقلة عن العثمانيين وسلطة ديكتاتورية متوحشة.

وتزامن قيام الدولة الصفوية في بداية القرن العاشر الهجري، مع تطور الدولة العثمانية (التي نشأت نواتها قبل قرنين) إلى «دولة خلافة» بعد تبني السلطان سليم الأول (918 -926) لقب «أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين» والقضاء على الخلافة العباسية - المملوكية في مصر، واحتلاله لآسيا الوسطى وسورية وشمال أفريقيا والحجاز، وامتداد سلطانه الى آتشية السومطرية.

وبالرغم من أن الشيعة الاثني عشرية لم يكونوا يؤمنون بجواز إقامة الدولة في ذلك الوقت («عصر غيبة الإمام الثاني عشر») وأنهم لم يكونوا يؤمنون بشرعية أية خلافة خارج إطار «الأئمة المعصومين» إلا أنهم مالوا إلى الدولة الصفوية التي كسرت المقاطعة السياسية التاريخية وأعلنت قيام الدولة الشيعية، وكان كثير من سكان الأناضول وسورية من العرب

(1) اختلف المؤرخون حول أصول الصفويين العرقية والمذهبية، فالصفويون أنفسهم كانوا ينسبون أنفسهم إلى السلالة العلوية العربية، كعادة الصوفية في كل زمان ومكان، ولكنهم نشأوا في منطقة كردية تركية سنية شافعية، ويقول المؤرخون إن الشيخ صفي الدين الأردبيلي كان سنيًّا وتتلمذ على يد الشيخ زاهد الجيلاني، شيخ الطريقة الزاهدية في مدينة غيلان، وتزوج الأردبيلي من ابنة الجيلاني، ثم خلفه في مشيخة الطريقة الزاهدية التي باتت تعرف بالصفوية. وإنها كانت سنية شافعية، ولكنها تحولت على يد حفيد الأردبيلي الخواجة علي الصفوي إلى المذهب الجعفري. واستقطبت الأتراك العلويين والبكتاشية في الأناضول، ثم تحولت من طريقة دينية الى عسكرية تحت قيادة الشيخ جنيد وولده حيدر الذي أعلن الجهاد ضد جورجيا، ثم أعلن ابنه إسماعيل الدولة الصفوية.

والترك يعتنقون التشيع (حسب مذاهب مختلفة علوية وبكتاشية واثني عشرية) ولذلك وجد «الخليفة» سليمان الأول ضرورة لتصفية الشيعة في هذه المنطقة، فقام بقتل أربعين ألفًا منهم عام 919هـ/ 1514م[1]. في طريقه للهجوم على الدولة الصفوية (التي كانت قد احتلت العراق أيضًا عام 913هـ/ 1508م) والاتصال بالترك والأفغان شرقي بلاد فارس، وإقامة إمبراطورية «خلافة إسلامية» عالمية واحدة.

وقد استغل العثمانيون التطرف الصفوي الرافضي (وسب الخلفاء الثلاثة) لإعلان الحرب على الشيعة والصفويين، وإصدار فتاوى بتكفيرهم وتعبئة جيوشهم ضدهم. استنادًا الى فتوى صادرة من «شيوخ الإسلام» تعتبر الشيعة مرتدين عن الإسلام[2]. فقام السلطان سليم الأول بمهاجمة عاصمة الصفويين (تبريز) عام 920هـ/ 1514م وكاد يقضي على الشاه إسماعيل الصفوي. ثم قام ابنه السلطان سليمان بمهاجمة الدولة الصفوية (في عهد طهماسب بن إسماعيل) واحتل مرة أخرى عاصمتها تبريز ووصل الى همدان ومنها توجه الى بغداد فاحتلها دون مقاومة سنة 1534 وأعلن نفسه حامياً للطائفة السنية[3].

(1) الزقاقي، أحمد، **الأساس التشريعي**، ص 17 انظر أيضًا: محمود شاكر، **التاريخ الإسلامي** ج 8 ص 151، وعبد العزيز الدوري: **الإرث التاريخي** ص 54.

(2) أصدر المفتي العثماني أحمد بن سليمان بن كمال باشا (توفي 940هـ) فتوى ضد الصفويين والشيعة جاء فيها: «..وبالجملة إن أنواع كفرهم المنقولة إلينا بالتواتر مما لا يعد ولا يحصى، فنحن لا نشك في كفرهم وارتدادهم، وإن ديارهم ديار حرب، وإن نكاح ذكورهم وإناثهم باطل بالاتفاق... فيحل للمسلمين أموالهم وأولادهم، وأما رجالهم فيجب قتلهم، إلا إذا أسلموا... ويجب أن يعلم أيضًا أن جهادهم كان فرض عين على جميع أهل الإسلام الذين كانوا قادرين على قتالهم... قد ذكر في الفتاوى البزازية: أن من أنكر خلافة أبي بكر رضي الله عنه فهو كافر في الصحيح. وكذا خلافة عمر رضي الله عنه وهو أصح الأقوال، وكذا من سب الشيخين كفر، ولو قال إني بريء من مذهب أبي حنيفة أو الشافعي يكفر...» **رسالة في إكفار الرافضة**، موقع (**صيد الفوائد**، saaid.net سليمان بن صالح الخراشي: النصيحة الذهبية للشيعة في السعودية وتذكيرهم بفتاوى علماء الدولة التركية) لوحظ بتاريخ 24/ 8/ 2016.

كما أصدر المفتي محمد أبو السعود أفندي (توفي 982هـ) فتوى أخرى قال فيها: أجمع علماء الأعصار على إباحة قتلهم، وإن من شك في كفرهم كان كافرًا، فعند الإمام الأعظم وسفيان الثوري والأوزاعي أنهم إذا تابوا ورجعوا عن كفرهم إلى الإسلام نجوا من القتل، ويرجى لهم العفو كسائر الكفار إذا تابوا، وأما عند مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلا تقبل توبتهم، ولا يعتبر إسلامهم ويقتلون حدًّا. كما ذكر محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي (1252هـ) في كتابه «**العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية**»، ج1 ص 94-96.

(3) وعاد الصفويون على عهد الشاه حسين لاحتلال بغداد عام 1623، ولكن السلطان العثماني مراد الرابع استرجع بغداد عام 1637 بعد أن سحق الجيوش الصفوية وقتل 20 ألف جندي، وحوالي 30 ألف مواطن شيعي. وعاد نادر شاه ليهاجم العراق ويحاصر بغداد والموصل عام 1743.

ولم تكن المعركة في الحقيقة بين السنة والشيعة، بقدر ما كانت بين زعيمين أو سلالتين تركيتين هما الصفوية والعثمانية، وإنما اتخذت ثوبًا طائفيًّا، واستخدم كل فريق فيها السلاح الطائفي من أجل التوسع وتعزيز السيطرة على البلاد[1]. ولا شك أن التطرف الصفوي (الرافضي) أعطى العثمانيين سلاحًا مهمًا في المعركة ضد الصفويين[2].

وبعد أن تسبب التطرف الصفوي الرافضي المعادي للخلفاء الثلاثة وأهل السنة، في خسارة الدولة الصفوية للعراق وسقوطها في إيران تحت الاحتلال الأفغاني، سنة 1134هـ/ 1722م، قاد «نادر قلي شاه أفشار» المقاومة الإيرانية، وتولى السلطة، سنة 1148هـ / 1736م واشترط عند تتويجه ملكًا على إيران، التخلي عن السياسة الفكرية والإعلامية الصفوية (الرافضية) وتبني الاعتدال المذهبي وتصفية التراث الصفوي[3]. فطرح شعار الوحدة الإسلامية، بين المذهب الجعفري والمذاهب السنية الأربعة الأخرى، وأجبر علماء الشيعة على الالتزام بموقف معتدل من الخلفاء الثلاثة والترضي عليهم، وعقد من أجل ذلك مؤتمرًا وحدويًا شهيرًا في النجف سنة 1743م[4] ودعا في المقابل الحكومة العثمانية للاعتراف

---

(1) ينقل الدكتور علي الوردي في كتابه «**لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**» أن السلطان سليم العثماني والشاه إسماعيل الصفوي كانا كلاهما من أتباع الطريقة الصوفية البكتاشية. وفي شبابهما كانا جالسين بحضور «بالم سلطان» الشيخ البكتاشي المشهور، فاتفقا فيما بينهما على أنهما حين يصلان الى الحكم سيسعيان نحو توحيد المسلمين في عقيدة واحدة (البكتاشية). فلما وصلا إلى الحكم كتب إسماعيل إلى سليم يذكره بوعده، فأجابه سليم معتذرًا بأن وزراءه سنيون وأنه مضطر للتباطؤ في تحقيق وعده. فكان هذا الاعتذار سببًا لغضب إسماعيل عليه، حيث وصفه بأنه كذاب وأنه لا يلتزم بكلمته، ومن هنا اشتد العداء بينهما.

(2) كما أعطى الأفغان السنة فيما بعد، فرصة للقضاء على الدولة الصفوية واحتلال عاصمتها أصفهان، لمدة ثمان سنوات. وكان الدافع الرئيس لتعبئة الأفغان للقضاء على (الروافض) هو لعن الخلفاء الثلاثة أيام الدولة الصفوية؛ وقد استفتى الأفغان علماء مكّة في هذا الصدد، وحصلوا على فتاوى منهم تحكم بكفر الشيعة وإباحة دمائهم. ولكن الأفغان لم يسلموا السلطة إلى الخليفة العثماني الذي طالبهم بالخضوع له، «لعدم جواز قيام خليفتين في وقت واحد»، كما قال المفتي العثماني، وقاموا بالمحافظة على استقلالهم عن إخوانهم العثمانيين السُّنة الأحناف «لأنهم ليسوا من قريش»، حسبما يشترط الحنابلة، مما أدى إلى هجوم العثمانيين عليهم.

(3) أخذ نادر شاه تعهدًا من رؤساء القبائل الإيرانية الذين انتخبوه ملكًا لإيران، عام 1148هـ: الابتعاد عن كلّ لفظٍ يشكّل إهانة لساحة الخلفاء الراشدين، بل يلزمهم الإقرار بهم والتوقير لهم والإجلال فيما لو أتوا على ذكرهم. والتزام الطائفة الشيعية السير على نهج الطائفة السنّيّة في هذا الأمر، والابتعاد عن المعتقدات الفاسدة والأقوال الكاسدة، التي شاعت بين الإيرانيين في العهد الصفوي.

(4) قام نادر شاه بعقد مؤتمر يجمع علماء إيران والعراق وسائر المناطق الإسلامية الأخرى التابعة له، في مدينة النجف، بتاريخ 21 ـ 24 رمضان 1156هـ، وإعداد وثيقة من شأنها توحيد المذاهب الإسلامية، وقد =

بالمذهب الجعفري مذهبًا إسلاميًّا خامسًا. ولكن العثمانيين لم يستجيبوا لهذا المطلب، وإن دعموا الطريقة البكتاشية[1] التي كانت توالي الأئمة الاثني عشر وتحترم الخلفاء الثلاثة. بيد أن سياسة نادر شاه المعتدلة الموالية للخلفاء الثلاثة والصحابة، أدت الى إضعاف حجج العثمانيين في معاداة إيران بتهمة الرفض وسبّ الصحابة. واكتساب قلوب أهل السُّنة في ايران وخارجها، وهو ما سمح له بتحقيق نجاحات عسكرية سريعة ومذهلة تمثلت في القضاء على الحكام الأفغان المحتلين، ثم باحتلال أفغانستان والهند وأوزبكستان وتركستان وجزء من العراق.

ورغم التوتر الذي كان يطبع علاقة العثمانيين بشيعة العراق، إلا أن علاقتهم تحسنت قليلًا في القرن التاسع عشر، عندما تولى الوالي العثماني في بغداد علي رضا باشا / الذي كان بكتاشيًّا عام 1831 فاتسمت علاقاته مع شيعة العراق بالإيجابية، وقام بدعم الشعائر الحسينية في بغداد وأعطى لمدينة كربلاء حرية في إدارة نفسها بنفسها. ولكنها انتكست بعد ثورة أهالي كربلاء عام 1942 واقتحام الوالي نجيب باشا لكربلاء بالقوة وقتل الكثير من أبنائها.

العثمانيون والوحدة الإسلامية في مواجهة الاستعمار الغربي

وعندما شعر العثمانيون في أواخر القرن التاسع عشر بخطر التهديد الأوروبي المتزايد للبلاد الإسلامية، قام السلطان عبد الحميد الثاني (1876 - 1909) برفع راية الوحدة الإسلامية والتقارب مع إيران. وبلغت الحملة العثمانية من أجل الوحدة الإسلامية أوجها في الحرب العالمية الأولى حيث شعر العثمانيون في العراق بحاجتهم إلى المجتهدين الشيعة لتعبئة

= اشتملت المادّة الأولى فيها على الفقرة التالية: بما أنّ أهل إيران عدلوا عن العقائد السالفة، ونكلوا عن الرفض والسبّ، وقبلوا المذهب الجعفري الذي هو من المذاهب الحقّة، فالمأمول من القضاة والعلماء والأفندية الكرام الإذعان بذلك وجعله خامس المذاهب.

وقد وقع عليها علماء شيعة من النجف وكربلاء قائلين: نقرّ الخلفاء الراشدين (رضوان الله عليهم أجمعين) على الترتيب، ونتبرأ من الرفض والتبرّي، ونتمسّك بمنهج الإمام الصادق (المعتدل)، ونتبنّى عقيدته الراسخة؛ انطلاقًا من قبول المذهب الجعفري من قِبَل قدوة العلماء والأعلام: شيخ الإسلام، وأفندية الدولة العلية العثمانية العظام.

(1) البكتاشية هي طريقة صوفية تركية تنسب الى الحاج بكتاش ولي (738هـ/ 1388م) انتشرت في الأناضول، وهي تجمع بين الإيمان بالأئمة الاثني عشرية وتعاليم الطرق الصوفية القلندرية والحيدرية، ولكنها تصنف نفسها بأنها من أهل السنة. وكانت لها علاقات وثيقة مع الجيش العثماني الذي عرف (بالانكشارية) الى أن حاربها السلطان محمود الثاني وقتل كثيرًا من شيوخها كما قضى على الجيش الانكشاري عام 1826م. وما تزال البكتاشية موجودة في تركيا والبلقان ومصر والعراق، ولا سيما ألبانيا حيث يقيم زعيمها في تكية تيرانا.

الجماهير فأغدقوا العطايا السخية على مدن العتبات المقدسة، وحاولوا عقد مصالحة بين العلماء السُّنة والشيعة[1].

مراجع الشيعة والوحدة الإسلامية

وكانت العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر قد شهدت حركة سياسية ثقافية قادها السيد جمال الدين الأفغاني (الشيعي الإيراني الأسدآبادي) لتوحيد العالم الإسلامي تحت راية القرآن. كما ورد في مجلة (العروة الوثقى) التي أسسها الأفغاني في باريس، وقال فيها: «هل آن الأوان ليصبح العالم الإسلامي من أدرنة الى بيشاور دولة إسلامية متصلة بالأرض متحدة العقيدة يجمع أهلها القرآن؟ أليس لكل واحد منهم أن ينظر إلى أخيه بما حكم الله من قوله ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2] فيقفون بالوحدة سدًّا يحول عنهم هذه السيول المتدفقة عليهم من جميع الجوانب؟ لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصًا واحدًا. فإن هذا ربما كان عسيرًا ولكن أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين... ولكل ذي ملك يسعى بجهده لحفظ الأمر ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه»[3]. وخاطب الأمة الإسلامية قائلًا: «يا أيتها الأمة المرحومة... اعتصموا بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها العربي والتركي والفارسي بالهندي (والمصري بالمغربي، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية»[4].

ودعا الأفغاني إلى تجاوز الخلافات الطائفية، ولا سيما بين الإيرانيين والأفغان قائلًا: «الفرس والأفغان.. طائفتان هما فرعان لشجرة واحدة، وشعبتان ترجعان لأصل واحد هو الأصل الفارسي القديم، وقد زادهما ارتباطًا اجتماعيًّا في الديانة الحقة الإسلامية، ولا يوجد بينهما إلا نوع من الاختلاف الجزئي (يشير إلى الخلاف الطائفي) لا يدعو إلى شق العصا، وتمزيق نسيج الاتحاد، وليس بسائغ عند العقول السليمة أن يكون مثل هذا التغاير الخفيف سببًا في تخالف عنيف»[5]. وخاطب الإيرانيين بالخصوص: «أيها الفارسيون.. كونوا للوحدة الدينية دعامة، كما كنتم للنشأة الإسلامية وقاية، أنتم بما سبق أجدر المسلمين

(1) نقاش، إسحاق، **شيعة العراق** (1994)، ص 106 دار المدى، دمشق، ط 1، 1996.

(2) سورة الحجرات، الآية: 10.

(3) الأفغاني، السيد جمال الدين (1838–1897)، والشيخ محمد عبده (1849–1905)، **العروة الوثقى** (1884)، ص 73، إعداد وتقديم سيد هادي خسروشاهي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002م

(4) المصدر السابق، ص 139.

(5) المصدر السابق، ص 193.

بوضع أساس للوحدة الإسلامية.. أظن لا يخفى عليكم أن هذا الوقت أحسن الأوقات لندائكم بالوحدة مع الأفغانيين والتحالف معهم على مقاومة العادين، لتكونوا بالاتحاد معهم حصنًا حصينًا، وحرزًا منيعًا تقف دونه أقدام الطامعين، أظنكم لم تنسوا أن استيلاء الإنجليز على الممالك الهندية، إنما تمّ بوقوع الخلاف بينكم وبين الأفغانيين»[1].

ولقيت الدعوة للوحدة الإسلامية استجابة كبيرة من المجتهدين الشيعة الذين أصدروا، في ديسمبر/ كانون الأول 1910 فتاوى جاء فيها: «... قد رأينا اختلاف كلمة العلماء في غير ما يتعلق بأصول الديانة والشقاق بين سائر طبقات المسلمين هو السبب الموجب لانحطاط دول الإسلام واستيلاء الأجانب على معظم الممالك الإسلامية.. فلأجل المحافظة على الكلمة الجامعة الدينية والمدافعة عن الشريعة الشريفة المحمدية قد اتفقت الفتاوى من المجتهدين العظام الذين هم رؤساء الشيعة الجعفرية ومن علماء أهل السُّنة الكرام المقيمين بدار السلام، على وجوب الاعتصام بحبل الإسلام كما أمرهم الله به... وعلى وجوب اتحاد كافة المسلمين في حفظ بيضة الإسلام وصون جميع الممالك الإسلامية من العثمانية والإيرانية عن مداخلات الأجانب وتشبثاتهم... ونذكر عامة المسلمين الأخوة التي عقدها الله تعالى بين المؤمنين، ونعلن لهم وجوب التحرز والتجنب عما يوجب الشقاق والنفاق، وأن يبذلوا جهدهم في حفظ نواميس الأمة والتعاون والتعاضد وحسن المواظبة على اتفاق الكلمة حتى تُصان الراية الشريفة المحمدية ويحفظ مقام الدولتين العليتين العثمانية والإيرانية». ووقّع على هذه الفتوى المراجع الكبار كالشيخ الآخوند محمد كاظم الخراساني، وعبد الله المازندراني، وشيخ الشريعة الأصفهاني، وإسماعيل بن صدر الدين العاملي، ومحمد حسين المازندراني[2].

---

(1) **العروة الوثقى**، ص 195.

(2) نقاش، ص 108 - 109 عن مجلة (**العلم**) سنة 1911 ص 434 - 436، أعيد نشر هذه الفتوى مع تغيرات طفيفة في **العرفان** عدد 69 سنة 1981 ص 4 - 5، وقد رحب بهذه الفتوى الشيعية، في مصر، الشيخ محمد رشيد رضا، الذي نشرها في «**المنار**»، وعلق عليها قائلًا: «إن الفتوى أول مؤشر على استعداد المؤسستين الدينيتين الشيعة والسنية لإعلاء وحدة المسلمين». نقاش ص 109. وعندما أقامت إيطاليا باحتلال طرابلس الغرب وبنغازي في أكتوبر/ تشرين الأول 1911، أصدر جميع المجتهدين الشيعة الكبار فتوى تدعو إلى الجهاد ضد إيطاليا. وأصدروا بيانات تندد باحتلال ليبيا، وقاموا بجمع التبرعات للحرب ضد إيطاليا، والدعوة لحشد المقاتلين للدفاع عنها. وقارن عالم شيعي عربي في كلمة له الغزو الإيطالي بالحملة الصليبية ودعا إلى الوحدة بين المسلمين كافة. وكتب القنصل البريطاني: يبدو أن موجة من المشاعر المتعاطفة مع السنة قد اجتاحت الشيعة في «الكاظمين». نقاش 110.

وعندما شنّ البريطانيون حربهم على الدولة العثمانية، ونزلت قواتهم في الفاو جنوب العراق، هبّ العلماء الشيعة للدفاع عن العراق والقوات العثمانية وأصدروا الفتاوى بالجهاد، وانخرطوا في عمليات المقاومة[1].

وتعزز الشعور بضرورة الوحدة الإسلامية وتجاوز خلافات الماضي الطائفية، عندما انكشفت الحرب العالمية الأولى عن سقوط الدولة العثمانية ووقوع معظم البلاد الإسلامية تحت براثن الاستعمار البريطاني والفرنسي، وبدأت الخطوات الأولى لاحتلال فلسطين، فقام أحد كبار المجتهدين الشيعة في العراق وهو الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (–1952) بزيارة القدس عام 1931 وصلى الجمعة فيها ودعا إلى الوحدة الإسلامية[2].

وقام بعد ذلك الشيخ محمد تقي القمي، بالهجرة إلى مصر، وتأسيس (دار التقريب بين المذاهب الإسلامية) في القاهرة، عام 1368هـ/ 1947م والتي ضمّت نخبة من العلماء المسلمين من مختلف المذاهب[3]. وقامت هذه الدار بإصدار مجلة (رسالة الإسلام) التي استمرت طوال أربعة عشر عامًا، وأسفرت جهودها عن رأب الصدع التاريخي بين المسلمين

---

(1) واستنادًا إلى التقارير البريطانية فإنه بحلول يناير/ كانون الثاني 1915 كان التبشير بالجهاد يمارس في كل مسجد من مساجد العراق. وأرسل مبعوثون من مدن العتبات المقدسة إلى العشائر يحثونها على قتال البريطانيين باسم الإسلام... وقيل إن زهاء 18 ألف متطوع جندوا من بين سكان الفرات العرب الشيعة، ووضعوا بأمرة القيادة التركية، وكان على رأس المجاهدين شخصيات دينية شيعية بارزة منها شيخ الشريعة الأصفهاني ومهدي الخالصي ومحمد سعيد الحبوبي ومصطفى الكاشاني ومهدي الحيدري ومحسن الحكيم. نقاش، ص 112.

(2) وكان الشيخ كاشف الغطاء (–1952) قد دعا من قبل إلى وحدة السُّنة والشيعة، في كتاب له صدر حوالي 1909 تحت عنوان (الدين والإسلام، أو الدعوة الإسلامية). نقاش، **شيعة العراق**، ص 104.

(3) رأس الجمعية في أول تأسيسها أحد كبار المصلحين الوحدويين الوزير السابق للأوقاف محمد علي علوية باشا، وكان من بين أعضائها الشيخ عبد المجيد سليم، رئيس هيئة الفتوى بالأزهر (أصبح شيخًا للأزهر فيما بعد) والشيخ أحمد حسين مفتي وزارة الأوقاف، والشيخ محمود شلتوت (أصبح شيخًا للأزهر فيما بعد) والشيخ عبد اللطيف دراز، وكيل الأزهر، والشيخ عيسى ممنون، عضو هيئة كبار العلماء ورئيس الجمعيات الشرعية، والشيخ حسن البنا رئيس جمعية الإخوان المسلمين، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ علي الخفيف والشيخ محمد المدني، وهم من كبار أساتذة الفقه والتشريع بالجامعة، إضافة إلى الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين، والشيخ محمد تقي القمي، ممثلًا للمرجعية الدينية في قم، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والسيد عبد الحسين شرف الدين من علماء النجف الأشرف، والشيخ علي بن إسماعيل المؤيد ممثلًا للمذهب الزيدي في اليمن، والقاضي محمد بن عبد الله العمري. ويكيبيديا، نقلًا عن كتاب: «**تجربة التقريب بين المذاهب الإسلامية**» للكاتب المصري فهمي هويدي. وكانت الجمعية تحظى بدعم من المرجع الأعلى للطائفة الشيعية السيد محمود البروجردي (1960).

السنة والشيعة، بإصدار شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمود شلتوت، عام 1378هـ/ 1958م فتوى تنص على جواز العمل وفق المذهب الجعفري[1]. وتدريسه في الأزهر الشريف.

وربما ساهم قيام الأنظمة العلمانية في كل من إيران والعراق وتركيا (بعد سقوط الخلافة العثمانية) وغيرها، في تخفيف حدة التوتر الطائفي في العالم الإسلامي، إلى درجة كبيرة، قبل أن يعود التوتر إلى السطح مرة أخرى، بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران عام 1979. وبالرغم من أن هذه الثورة شكلت في جوهرها ثورة على الفكر الشيعي الإمامي الذي يحصر الحق بتشكيل الحكومة في الإمام الثاني عشر الغائب محمد بن الحسن العسكري، الذي يعتقد الشيعة بأنه ولد في منتصف القرن الثالث الهجري، ثم غاب منذ ذلك الحين إلى اليوم وسوف يظهر في المستقبل، وتخلي الشيعة عن شرط العصمة والنص في الإمام، وقبولهم بمبدأ الحكم الجمهوري الديمقراطي القائم على الانتخاب، وهو ما يقربهم جدًّا من الفكر السياسي السني القائم على الشورى، ويزيل الخلافات الجوهرية بين السُّنة والشيعة[2]، إلا أن بعض الأسماء والطقوس والقشور المتخلفة من التراث الشيعي القديم، أضفت على الثورة الإيرانية طابعًا شيعيًّا. وبالرغم من أن الثورة الإسلامية الإيرانية رفعت راية الوحدة الإسلامية، وتبنت خطابًا معتدلًا تجاه الخلفاء الثلاثة، ودعمت القضية الفلسطينية

---

(1) وهذا نصها: «إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الإمامية الاثني عشرية مذهب يجوز التعبد به كسائر مذاهب أهل السُّنَّة، فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك، وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب أو مقصورة على مذهب، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس أهلًا للنظر والاجتهاد تقليدهم والعمل بما يقررونه في فقههم، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات». القاسم، أسعد، **أزمة الخلافة**، ص 274، عن **رسالة الإسلام**، العدد 3 من السنة 11 ص 227 عام 1959. انظر أيضًا تعليق الشيخ محمد الغزالي (1996) على هذه الفتوى في كتابه «**دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين**»، حيث قال:«أعتقد أن فتوى الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شوط واسع في هذا السبيل، وهو استئناف لجهد المخلصين من أهل السُّنة وأهل العلم جميعًا، وتكذيب لما يتوقعه المستشرقون من أن الأحقاد سوف تأكل هذه الأمة قبل أن تلتقي صفوفها تحت راية واحدة، وهذه الفتوى في نظري بداية الطريق وأول العمل». **رسالة الإسلام**، ص 214–213، الطبعة السابعة، الجيزة، نهضة مصر للطباعة والنشر 2005.

(2) وكان صاحب «المنار» محمد رشيد رضا قد رحب بالحركة الدستورية في إيران عام 1906 واعتبر حكومة الشورى المنبثقة عنها حكومة القرآن، وقال:« لما أعلن الشاه مظفر الدين حكومة الشورى النيابية في إيران (بناء على دستور 1906) نوهنا بعمله في (م 7 و8 من المنار) وفضلناه بها على سائر ملوك المسلمين وإن عارض ذلك بعض علمائهم المتعصبين الجامدين، إذ بينا أن حكومة الشورى هي حكومة القرآن، فإذا نفذتها حكومة إيران تكون هي الحكومة الإسلامية الوحيدة». رضا، محمد رشيد (1935)، السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة، الرسالة الأولى ومقدمتها نشرت في **مجلة المنار**، ص 16 الطبعة الثانية 1947 دار المنار، القاهرة.

بقوة دون النظر إلى هوية الفلسطينيين المذهبية (السنية) إلا أنها حركت الخارطة الطائفية في المنطقة، ودفعت الشيعة للمطالبة بحقوقهم السياسية في العراق ودول الخليج (السنية) والشرق الأوسط، واستقطبت تعاطف كثير من الشباب السُّنة في البلاد العربية، وهو ما دفع بعض الدول العربية لدعم الرئيس العراقي صدام حسين لشن حرب ضد إيران في الثمانينات، استمرت ثماني سنوات من 1980 إلى 1988 وتأجيج المشاعر الطائفية للوقوف أمام تصدير الثورة الإسلامية إلى البلاد العربية[1].

الدور السعودي الوهابي في تعميق الخلاف الطائفي ومنع الوحدة الإسلامية

وبينما كانت تركيا العلمانية هذه المرة بعيدة عن الصراع القومي (بين العرب والفرس) والطائفي (بين السُّنة والشيعة) في الشرق الأوسط، استلمت الراية المملكة العربية السعودية والحركة الوهابية لمقاومة الثورة الإسلامية الإيرانية والحركة الشيعية في العالم. وفي الواقع لم يكن هناك صراع بين السُّنة والشيعة ولا بين العرب والفرس، ولكن الأنظمة العربية المستبدة كنظام صدام حسين في العراق ونظام آل سعود في السعودية، وجدت نفسها في مواجهة ثورات شعبية تطالب بالحرية والعدالة والديمقراطية، فاستخدمت الورقة الطائفية، لتحارب فئة من الشعب، وتستقطب فئة أخرى باسم الدفاع عن «أهل السُّنة».

وكانت السعودية قد استخدمت عند تأسيس دولتها الأولى (1744–1818) سلاح التكفير الوهابي ضد الدولة العثمانية (السنية)[2] ثم خنعت في الدولة الثانية بعد تدمير إبراهيم

(1) أصدر الإخواني السوري السلفي والمدرس في بريدة في السعودية، محمد سرور زين العابدين كتابًا ضد إيران والشيعة بعنوان «**وجاء دور المجوس**» باسم مستعار هو «عبد الله الغريب». وذلك في عام 1982، مكتبة الرضوان، مصر 2005

(2) قام الأمير سعود بن عبد العزيز (1814م) بتكفير الدولة العثمانية، بعد سيطرته على الحجاز، ورفض الهدنة والصلح معها، وكتب رسالة مطولة إلى والي الشام (يوسف باشا) جاء فيها:«وأما المهادنة والمسابلة على غير الإسلام، فهذا أمر محال، بحول الله وقوته، وأنت تفهم أن هذا أمر طلبتموه منا مرة بعد مرة... وبذلتم الجزية على أنفسكم كل سنة ثلاثين ألف مثقال ذهبًا، فلم نقبل منكم ولم نجبكم بالمهادنة، فإن قبلتم الإسلام فخيرتها لكم وهو مطلبنا، وإن توليتم فنقول كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[البقرة:137]. وقد احتج والي بغداد سليمان باشا، على هذه الرسالة العنيفة، فأرسل إليه سعود رسالة يعلن فيها موقفًا أكثر صراحة من الدولة العثمانية، ويتهمها بالكفر والشرك والردة، ويدعوها إلى الدخول في الإسلام. وهو ما استفز الدولة العثمانية للقيام بحملة مضادة تمثلت في الإيعاز إلى والي مصر محمد علي باشا بالهجوم على الحجاز ونجد والقضاء على الدولة الوهابية. راجع **الموسوعة الوهابية: الدرر السنية والأجوبة النجدية**، ج1 ص 287 و 304 ـ 313 و ج7 ص 261. وأيضًا: **رسائل أئمة دعوة التوحيد**، لفيصل بن مشعل آل سعود، ص 55 ـ 79 وهامش **عنوان المجد**، لابن بشر، ج1 ص 323.

باشا لعاصمتها الدرعية عام 1818 للدولة العثمانية، خلال القرن التاسع عشر، ثم عادت لتكفير الدولة العثمانية، عند تأسيس الدولة الثالثة، والخروج عليها أثناء الحرب العالمية الأولى[1]. وعندما أراد عبد العزيز بن سعود السيطرة على الحجاز عام 1925 حاول أن يظهر بوجه معتدل[2]. وملتزم بالشورى والوحدة الاسلامية[3]. فدعا إلى مؤتمر إسلامي عام سنة 1926 في مكة المكرمة ضم الهنود والمصريين والشاميين والجاويين والأتراك، ولكنه لم يدع الشيعة أو الإيرانيين، لأن أعوانه الوهابيين كانوا يكفرون الشيعة وينعتونهم بالرافضة، ويعتبرونهم من أهل دين آخر غير الإسلام، وقد طلبوا من إمامهم ابن سعود أن يلزم الشيعة في القطيف والأحساء البيعة على الإسلام[4].

وبناء على سياسة التكفير للشيعة، تصدى الوهابيون لفكرة الوحدة الإسلامية، التي كان جمال الدين الأفغاني قد أطلقها في نهاية القرن التاسع عشر، واستطاعوا أن يؤثروا على تلميذه محمد رشيد رضا، صاحب «المنار» لينكفئ عن تلك الدعوة الوحدوية، فأصدر كتابه (السُّنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة) واتهم فيه التشيع للخليفة الرابع علي بن أبي طالب ﷺ بأنه

---

(1) يتحدث أمين الريحاني (1940) الذي كان مرافقاً لابن سعود، في كتابه «ملوك العرب» عن اعتبار الحركة الوهابية السعودية لغيرهم من المسلمين وخاصة الشيعة «مشركين» ويقول: « إنهم يعتقدون أن من كان خارجًا عن مذهبهم ليس بمسلم فيشيرون إلى ذلك في سلامهم بعضهم على البعض:(السلام عليكم يا الإخوان حيا الله المسلمين).واذا سلم عليهم سني أو شيعي فلا يردون السلام. «الريحاني، **ملوك العرب**، ص 584 – 585، دار الجيل بيروت، الطبعة الثامنة.

(2) وحسبما يقول محمد جلال كشك (1993) فإن توماس لورانس (المعروف بلورانس العرب، وهو الضابط البريطاني المكلف بالإشراف على القوات العربية ضد الدولة العثمانية عام 1916) وجه تحذيرًا لابن سعود بقوله:«إذا كان ابن سعود يريد أن يتخلى عن الوهابية فنحن نرحب باحتلاله للحجاز، وأما إذا كان يريد أن يحافظ عليها فإننا سوف نأتي بالمسلمين الهنود لكي يخلصوا بلاد الحرمين منه، إذا ما أصرّ على الوهابية». كشك، محمد جلال، **السعوديون والحل الإسلامي**..مصدر الشرعية للنظام السعودي، ص 496، الطبعة الثالثة 1982.

(3) المصدر السابق، ص 527–526.

(4) أصدر المفتي الشيخ محمد بن عبد اللطيف (وأربعة عشر عالمًا آخر) في شعبان سنة 1345هـ (1/ 17/ 1927م) بيانًا جاء فيه: «...أما الرافضة فقد أفتينا للإمام ابن سعود أن يلزمهم البيعة على الإسلام، ويمنعهم من إظهار شعائر دينهم الباطل، وعلى الإمام أن يلزم نائبه في الأحساء أن يحضرهم عند الشيخ (ابن بشر) و يبايعوه على دين الله ورسوله... و يلزمهم بتعليم (ثلاثة الأصول) ـ وهو كتاب للشيخ عبد الوهاب ـ و مَن أبى قبول ذلك ينفى من بلاد المسلمين...وأما رافضة العراق الذين انتشروا وخالطوا بادية المسلمين فأفتينا الإمام بكفهم عن الدخول في مراعي المسلمين و أرضهم». حافظ وهبة: **جزيرة العرب في القرن العشرين**، ص 227، و أنور عبد الله: **العلماء والعرش** ص 471، و التويجري، عبد العزيز **لسراة الليل هتف الصباح**، ص 367 ـ 369.

كان مبدأ تفرق هذه الأمة المحمدية في دينها وفي سياستها[1]. ثم قام تلميذه الوهابي المصري محمد حامد الفقي (1959) مؤسس جماعة أنصار السنة، سنة 1926 باتهام الشيعة بكل ما حلّ بالمسلمين من تمزق وموت وتحطيم لعقائد المسلمين[2].وقال في خاتمته لكتاب (السنة والشيعة.. أو الوهابية والرافضة) ما يلي:«إن كثيرًا من العلماء المسلمين الصادقين، في مختلف العصور حسبوا الشيعة فرقة من المسلمين ضلوا بعض الضلال، فخاطبوهم بلسان الأخوة الإسلامية ودعوهم بذلك إلى أن يفيئوا إلى ظل الوحدة الإسلامية تحت راية الكتاب والسُّنة... ونستطيع اليوم أن نؤكد في صدق ويقين جازم أن تلك الحية الخبيثة لن تجد هذه الفرصة إلا عند من عرفت الأمة العاقلة الرشيدة أنهم أدعياء إصلاح، بل أدعياء إسلام، مهما زعموا لأنفسهم من صور وألقاب وأنهم قلة قد ولتهم الأمة ظهرها»[3]. وانتهى الفقي إلى «أنه لمن أغبى الغباء وأجهل الجهل بحق الإسلام وباطل الشيعة: ومحاولتهم ضمّ هؤلاء الحشرات السامة والعمل على تقريبهم وإلصاقهم إلى جسم الأمة الإسلامية»[4].

وفيما كانت مسيرة الوحدة الإسلامية تتعزز بين السُّنة والشيعة بتأسيس «دار التقريب» في القاهرة سنة 1947، ولا سيما بعد إصدار شيخ الأزهر محمود شلتوت لفتوى الاعتراف بالمذهب الجعفري وجواز العمل به سنة 1958، كان الوهابيون يمتعضون من ذلك التقارب، حيث قام أحد مشايخ السعودية وهو (محمد نصيف) سنة 1960 بنشر كراس لشيخ سلفي سوري يعيش في القاهرة، هو محب الدين الخطيب (1886 - 1969) تحت عنوان «الخطوط العريضة التي قام عليها دين الأئمة الاثني عشرية» ونادى نصيف في مقدمته للكتاب باستحالة الدعوة للتقريب بين ما أسماه دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ومخالفيهم من أهل السنة[5]. وأعرب الخطيب في مقدمة كتابه عن أسفه لتأثر الأزهر بفكرة التقريب[6]. واعتبر الدعوة الشيعية للتقريب محاولة لتشييع أهل السنة كما حصل في العراق التي تحولت من بلاد سنية فيها أقلية شيعية إلى بلاد شيعية فيها أقلية سنية[7].

---

(1) رضا، محمد رشيد (1935)، السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة، الرسالة الأولى ومقدمتها نشرت في **مجلة المنار**، ص 4، الطبعة الثانية 1947 دار المنار، القاهرة.

(2) **السنة والشيعة...أو الوهابية والرافضة**، ص 246.

(3) المصدر السابق، ص 247.

(4) المصدر السابق، ص 269.

(5) الخطيب، محب الدين، **الخطوط العريضة التي قام عليها دين الشيعة الإمامية**، (1960) ص 5.

(6) المصدر السابق، ص 7.

(7) المصدر السابق، ص 8.

كما كتب الخطيب مقدمة لكتاب الشيخ عبد الله السويدي عن «مؤتمر النجف» الذي عقده الملك الإيراني نادر شاه الأفشاري سنة 1156هـ / 1749م، وقال فيها: «نجم أخيراً داع من الشيعة حضر إلى مصر من إيران ليدعو إلى ما سمّاه «التقريب بين المذاهب الإسلامية» ومراده من ذلك أن يحدث شيئًا جديدًا مؤلفًا مما عند أهل السُّنة والشيعة فقط... ونحن أيقنا من اليوم الأول أن هذا التقريب بين مذهبي السُّنة والشيعة غير ممكن ولا معقول، ثم هو يؤدي إلى فساد، لأن لكل من المذهبين أساسًا يقوم عليه ويختلف اختلافًا جوهريًّا عن الأساس الذي يقوم عليه المذهب الآخر. والطريقة التي يمكن بها التقريب هي أن يتنازل أتباع أحد المذهبين عن مذهبه ويلتحق بأهل المذهب الآخر. ولم نأنس من داعية هذا التقريب أنه وجماعته مستعدون لهذا التنازل، فلم يبق إلا أن يطمع في تنازل أهل السُّنة عن مذهبهم، أو تكوين مذهب ثالث جديد مؤلفًا من بعض ما عند هؤلاء وبعض ما عند هؤلاء، ولا ينتظر بعد ذلك أن يرضى به أهل السُّنة ولا الشيعة فيكون فسادًا جديدًا في الإسلام»[1]. وقال:« أما الدعوة الجديدة المريبة إلى «التقريب» بين مذهبين مختلفين في الأسس التي قام كل منهما عليها، لمآرب يظهر أن لبعض الجهات الدبلوماسية علاقة تشجيع عليها وبطرق سخيفة لا تنطبق على علم ولا على شرع، فإنها جديرة بأن ترفض من أهل السُّنة ومن الشيعة على السواء لما ينتج عنها من عبث بالمذهبين قد يبلغ إلى أن يكون منه مذهب ثالث تزداد به الفرقة بين المسلمين»[2].

وهكذا لم يرَ محب الدين الخطيب أية إمكانية للحوار والتقريب إلا بهذه الصورة: «الطريقة التي يمكن بها التقريب هي أن يتنازل أتباع أحد المذهبين عن مذهبه ويلتحق بأهل المذهب الآخر»[3].

وأصدرت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في السعودية، الفتوى التالية، ردًّا على فتوى الأزهر بجواز التعبد بالمذهب الجعفري: «لا يجوز للمسلم أن يقلد مذهب الشيعة الإمامية ولا الشيعة الزيدية ولا أشباههم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والجهمية وغيرهم»[4]. وعزت اللجنة فتواها بالقول «إن مذهب الشيعة الإمامية مذهب مبتدع في الإسلام أصوله

---

(1) السويدي، عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي (1174هـ)، **«مؤتمر النجف»** مع مقدمة لمحب الدين الخطيب، ص 8 مطبعة البصري، بغداد، بدون تاريخ.
(2) المصدر السابق، ص 10
(3) المصدر السابق، ص 8
(4) **فتاوى إسلامية** (اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء) ج1 ص 153.

وفروعه»[1]. وأصدرت حكمًا بتكفير عوام الشيعة الاثني عشرية بقولها :«من شايع من العوام إمامًا من أئمة الكفر والضلال، وانتصر لسادتهم وكبرائهم بغيًا وعدوانًا حكم له بحكمهم كفرًا وفسقًا..لأن النبي (ص) قاتل رؤساء المشركين وأتباعهم، وكذلك فعل أصحابه ولم يفرقوا بين السادة والأتباع»[2].

وقامت المملكة العربية السعودية بحملة فكرية إعلامية لمحاربة الشيعة ورفض أي تقارب معهم، ونشرت عشرات بل مئات الكتب والفتاوى التي تكفرهم، وكنموذج منها كتاب (عقائد الشيعة الاثني عشرية، سؤال وجواب) لعبد الرحمن الشثري، الذي اعتبر فيه الدعوة للتقريب بين السُّنة والمذاهب الأخرى، فاشلة لأنها تجتث من القلوب قاعدة الإسلام: الولاء والبراء[3]. «ولأن التشيع إنما هو ستار لتنفيذ أغراض خبيثة ضد الإسلام وأهله»[4]. وحسم أمر التقريب بقوله «أخي المسلم... اعلم أنه لا لقاء بيننا وبين الفرق المخالفة للكتاب والسُّنة إلا وفق الأصول الشرعية التي نصت عليها الآية الكريمة ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾[5] وهي توحيد الله ونبذ الإشراك به وطاعته في الحكم والتشريع واتباع خاتم الأنبياء والمرسلين، فيجب أن تكون هذه الآية شعار كل مجادلة وكل جهد يبذل لتحقيق غير هذه الأصول فهو باطل.. باطل..باطل»[6].

وقام رئيس قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة القصيم ناصر بن عبد الله القفاري بتكفير الشيعة وإخراجهم من الإسلام واتهامهم بكل ما قذفهم السابقون واللاحقون من تهم الزندقة والخيانة والتآمر على الإسلام والمسلمين، ورفض أي تقارب معهم[7].

---

(1) وكانت اللجنة تتألف من: الرئيس: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ونائبه :عبد الرزاق عفيفي، وعضوية كل من: عبد الله بن غديان، وعبد الله بن قعود. **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**، ج2ص378.

(2) المصدر السابق، ج2ص377.

(3) الشثري، **عبد الرحمن بن سعد، عقائد الشيعة الاثني عشرية، سؤال وجواب**، تقديم عبد الله الجبرين، عبد الله بن محمد الغنيمان، عبد الرحمن الصالح المحمود، ص 12، مكتبة الرضوان السلفية، البحيرة، مصر، الطبعة السادسة 2007.

(4) المصدر السابق، ص 108.

(5) سورة آل عمران، الآية:64.

(6) **الشثري، عقائد الشيعة**، الخاتمة، ص 182.

(7) القفاري، ناصر، **مسألةُ التّقريب بين أهْل السُّنة والشّيعَة** (1979)، ج 1 ص 18 دار طيبة الرياض، ط 3، 1428هـ وللقفاري عدة كتب أخرى في نقد الشيعة منها: أصول مذهب الشيعة، والبدعة المالية عند الشيعة الإمامية، وتحقيق كتاب: التشيع والشيعة لأحمد الكسروي.

ابن باز: لا لقاء ولا تقارب مع الشيعة

وأما رئيس اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية، الشيخ عبد العزيز بن باز فقد وصف الشيعة بتشابه قلوبهم مع اليهود والنصارى في الزيغ والإلحاد والكفر والضلال والحقد على المسلمين والكيد لهم... وقال: «لأمر ما سعى جماعة من شيوخ الأزهر المصريين مع القمي الإيراني الرافضي في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وجدّوا في التقارب المزعوم، وانخدع بذلك قلة من كبار العلماء الصادقين ممن طهرت قلوبهم ولم تعركهم الحياة، وأصدروا مجلة سموها (مجلة التقريب) وسرعان ما انكشف أمرهم لمن خدع بهم، فباء أمر جماعة التقريب بالفشل، ولا عجب فالقلوب متباينة، والأفكار متضاربة، والعقائد متناقضة، وهيهات هيهات أن يجتمع النقيضان، أو يتفق الضدان»[1].

وما فتئ مفتي السعودية السابق ابن باز يحارب فكرة التقريب بين الطائفتين بشدة، فقال في جواب سؤال عن إمكانية التقريب: «التقريب بين الرافضة وبين أهل السُّنة غير ممكن، لأن العقيدة مختلفة، فعقيدة أهل السُّنة والجماعة توحيد الله وإخلاص العبادة لله... والرافضة خلاف ذلك، فلا يمكن الجمع بينهما، كما أنه لا يمكن الجمع بين اليهود والنصارى والوثنيين وأهل السُّنة، فكذلك لا يمكن التقريب بين الرافضة وبين أهل السُّنة لاختلاف العقيدة»[2].

وأصدرت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة عبد العزيز بن باز وعضوية المشايخ عبد الله بن قعود وعبد العزيز بن غديان، وعبد الرزاق عفيفي، وعبد الله بن جبرين، فتوى بتاريخ 12/ 3/ 1412هـ تحت رقم 2008 تقضي بتكفير الشيعة بصورة عامة وإخراجهم من الملة والحكم بتكفيرهم وردتهم ونفاقهم.

---

(1) **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء**، الفتوى رقم 7807 ج2 ص 133 ـ 134 جمع الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش. الشثري ص 184. و **مجلة المجاهد** ـ السنة الأولى ـ عدد 10 شهر صفر 1410هـ ـ مجموع فتاوى ومقالات متنوعة الجزء الخامس.

(2) الشثري، ص 185 ورفض ابن باز حتى فكرة التعاون بين السنة والشيعة في محاربة الأعداء الخارجيين كالشيوعيين والإسرائيليين، قائلًا: «لا أرى ذلك ممكنًا، بل يجب على أهل السنة أن يتحدوا وأن يكونوا أمة واحدة وجسدًا واحدًا، وأن يدعوا الرافضة أن يلتزموا بما دل عليه كتاب الله وسنة الرسول (ص) من الحق. فإذا التزموا بذلك صاروا إخواننا وعلينا أن نتعاون معهم، أما ما داموا مصرين على ما هم عليه من بغض الصحابة وسب الصحابة إلا نفرًا قليلًا، وسب الصديق وعمر، واعتقادهم في الاثني عشر، أنهم معصومون وأنهم يعلمون الغيب، كل هذا من أبطل الباطل، وكل هذا يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة». ابن باز، **مجموع فتاوى** ج5 ص 130 ـ 131.

حيث ورد فيها ما يلي:

1-إن الشيعة مشركون شركًا أكبر يخرج من ملة الإسلام.

2-وإنهم مرتدون.

3-وإنهم غلاة.

4-وإنهم منافقون.

وبناء على ذلك فقد تقرر ما يلي:

أ - حرمة ذبائحهم.

ب - حرمة الزواج منهم.

ج - رفض دعاواهم في الأخوة الإسلامية.

وقد بنى هؤلاء المشايخ فتاواهم، حسبما جاء فيها، على ما يلي:

1- دعاء الشيعة لعلي بن أبي طالب دائمًا في الشدة والرخاء، ودعاء أئمتهم، ومناداتهم في القيام والقعود، وذلك حسب السماع الشخصي لأفراد منهم في (عرفات) والسعي والطواف، كما يقول الشيخ ابن جبرين.

2- الغلو في وصف الإمام علي، حسب السماع الشخصي في عرفات.

3-جعل الإمام علي ربًّا وخالقًا ومتصرفًا في الكون، وعلمه بالغيب وامتلاك الضر والنفع.

4- الطعن في القرآن الكريم والزعم بتحريفه، والحذف منه ما يتعلق بأهل البيت وأعدائهم.

5- عدم اعتبار القرآن دليلًا.

6- الطعن في أكابر الصحابة والخلفاء الثلاثة، وبقية العشرة وأمهات المؤمنين.

7- عدم قبول أحاديث الصحابة واتهامهم بالكفر.

8- العمل بأحاديث مكذوبة أو لا دليل فيها.

9- ممارسة النفاق والتقية.

10-التمسك بالنفاق كعقيدة.

وفي الحقيقة لا يمر يوم في السعودية إلا وتصدر فتوى من أحد المشايخ الوهابيين أو مجموعة منهم بكفر الشيعة وضرورة محاربتهم ومقاطعتهم، كالفتوى التي أصدرها الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك بتاريخ 1/ 1/ 2007 والتي يقول فيها: إن «الرافضة- في

جملتهم-هم شر طوائف الأمة وتجتمع فيهم موجبات الكفر والشرك.. تكفير الصحابة.. وتعطيل الصفات.. والشرك في العبادة بدعاء الأموات.. والاستغاثة بهم....». ويضيف «هذا واقع الرافضة الإمامية الذين أشهرهم الاثنا عشرية فهم في الحقيقة كفار مشركون لكنهم يكتمون ذلك ». وقال البراك في فتواه «مذهب أهل السُّنة.. ومذهب الشيعة ضدان لا يجتمعان. فلا يمكن التقريب إلا على أساس التنازل عن أصول مذهب السُّنة أو بعضها أو السكوت عن باطل الرافضة وهذا مطلب لكل منحرف عن الصراط المستقيم»[1]. وعاد البراك مرة أخرى ليؤكد موقفه الرافض لأي تقارب بين السُّنة والشيعة، بتاريخ 25/ 2/ 2012م فقال: «السنة والرافضة مذهبان متناقضان وطائفتان مختلفتان ومذهبهما ضدان لا يجتمعان؛... والدعوة إلى التقريب بين السُّنة والرافضة يشبه الدعوة إلى التقريب بين النصرانية والإسلام، ومعلوم أن الكفر والإسلام ضدان لا يجتمعان وكذلك السُّنة والبدعة، ومعلوم أن طائفة الرافضة هم شر طوائف الأمة؛ فقد جمعوا إلى أصولهم الكفرية أصول المعتزلة وشرّ ما تقوم عليه الصوفية،... فالذي يدعو إلى التقريب بين السُّنة والشيعة إما جاهل بحقيقة المذهبين، وإما متجاهل مغالط، والغالب على دعاة التقريب من الشيعة التلبيس والمغالطة، وأما دعاة التقريب من أهل السنة ففيهم المخدوعون، الذين يظنون أن الخلاف بين السُّنة والشيعة من جنس الخلاف بين المذاهب الفقهية، كالحنبلية والشافعية والمالكية والحنفية»[2].

ولم يجد البراك مانعًا من التحريض على قتال الشيعة، فأجاب على سؤال حول إمكانية وجود جهاد بين فئتين من المسلمين (أي: السُّنة مقابل الشيعة)؟ وقال:«إن من المعروف أنَّ الشيعة تعني الرافضة، وهم الإمامية الاثني عشرية، لهم اعتقادات باطلة... وعلى هذا إن كان لأهل السُّنة دولة وقوة وأظهر الشيعة بدعهم، وشركهم، واعتقاداتهم، فإن على أهل السُّنة أن يجاهدوهم بالقتال، بعد دعوتهم ليكفوا عن إظهار شركهم، وبدعهم، ويلزموا شعائر الإسلام، وإذا لم تكن لأهل السُّنة قدرة على قتال المشركين، والمبتدعين، وجب عليهم القيام بما يقدرون عليه من الدعوة، والبيان»[3].

---

(1) نشرت الفتوى بموقع البراك على الانترنت. **http://www.taghrib.org/pages/news.php?nid=248**

(2) موقع الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك: الفرق والجماعات الإسلامية ـ أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تاريخ الفتوى: 23ـ11ـ1425 هـ، تاريخ النشر: 3 ربيع الآخر 1433 2012/2/25.
http://ar.islamway.net/fatwa/36667

(3) البراك، عبد الرحمن. **موقع المنجد** سؤال رقم (10272).

وقد أعطى هذا الموقف الوهابي السعودي السلبي العنيف من الشيعة، الحركات الوهابية الناشطة في البلاد الأخرى كالعراق وسورية ولبنان وباكستان وأفغانستان، شرعية استباحة دماء الشيعة وأموالهم وأعراضهم[1].

ومن الواضح اعتماد الموقف الوهابي المكفر للشيعة، على قراءات متعمدة للمتطرفين والغلاة والدمج بينهم وبين عموم الشيعة، وعلى صور نمطية تاريخية قديمة سلبية، واتهامات عشوائية، ونظرات غير علمية، ومعاملة طائفة على ضوء كتب وأقوال قديمة وشاذة وفردية، وتعميم غير مبرر، وخلط كبير بين جميع فرق الشيعة الحاضر منها والمنقرض، وعدم ملاحظة التطورات النقدية الهائلة التي قام بها علماء الشيعة عبر التاريخ لتصفية التراث الشيعي ومكافحة الغلاة والمتطرفين. وقد أقرّت بذلك فتوى أخرى صادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء تحت رقم 7308 وقالت: « إن الشيعة فرق كثيرة منها الغلاة وغير الغلاة». ولكن الوهابيين نسوا هذه الفتوى وعادوا للخلط بين مختلف تياراتهم، في خضم الحرب الإعلامية المعلنة ضد عامة الشيعة.

وبالرغم مما كان يفترض بالمسلمين المصارحة والحوار وتحديد نقاط الاختلاف والعمل من أجل تذويبها وإزالتها، فإن التيار السلفي الوهابي استغل تلك السلبيات الموروثة لاتخاذ موقف قاطع برفض الحوار مع الشيعة كما رأينا.

---

(1) وقد عانت الحركة الوهابية نفسها من التكفير من قبل حركات داخلية مضادة لها تكفر آل سعود والمشايخ التابعين والمؤيدين له، وتدعو وتعمل من أجل إسقاط النظام السعودي «نظرًا لافتقاده الشروط الشرعية الدينية التي تؤهله للاستمرار في الحكم». كحركة «الإخوان» الذين انقلبوا على المؤسس عبد العزيز بن سعود، عام 1927 وحركة جهيمان بن سيف العتيبي الذي قام باحتلال الحرم المكي عام 1979 وأعلن فيه ظهور المهدي (محمد بن عبد الله القحطاني). وتنظيم القاعدة بزعامة أسامة بن لادن، الذي أعلن سنة 1997 في رسالة مفتوحة وجهها إلى عامة المسلمين وأبناء الجزيرة العربية بالخصوص: «خيانة النظام السعودي للأمة، وموالاة الكفّار ومناصرتهم ومظاهرتهم على المسلمين، واعتبار ذلك من نواقض الإسلام العشرة». ثم قام (في سنة 2003) باتهام النظام السعودي بالردة والكفر، كما أصدر صديقه عاصم المقدسي كتابًا تحت عنوان: «الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية». وأصدر أحد كبار علماء الوهابية وهو الشيخ حمود بن عقلاء الشعيبي (2002) فتوى بتكفير من يناصر الولايات المتحدة في حربها ضد المسلمين (في أفغانستان). مما أثار حفيظة وزير الداخلية نايف بن عبد العزيز، الذي حذر من عملية التكفير الموجهة ضد الحكومة والعلماء التابعين لها، وقال:«نحن أهل الإسلام نحن الذين نطبق شرع الله فكيف يتجرأ أناس مثل هؤلاء ويكفرون أبناء البلد، قيادة وعلماء ورجالًا ونساء؟ كيف نقبل هذا؟».(تصريح بتاريخ 18/ 11/ 2001).

ما هي الحقيقة والوهم في الخلاف الطائفي؟

والسؤال الآن: هل الخلاف الطائفي حقيقي؟ أم سياسي مفتعل يختفي وراء الأسماء والعناوين الطائفية؟ وهل هو داخلي؟ أم خارجي؟ وما هي حقيقة الخلاف الطائفي في التاريخ؟ وكيف نقضي عليه؟ وهل تشترك الطوائف في مصالح مشتركة؟ أم يوجد بينها تناقض وعداء واقعي؟

وما هي الخلافات الجوهرية والقشرية، القديمة والحديثة، والزائلة والباقية ؟

وكيف نحل هذه الخلافات ونوحد المسلمين من جديد؟

وإذا كانت الوحدة الإسلامية ضرورية فلماذا فشلت محاولات التقريب بين المسلمين، خلال القرن العشرين، و لم تؤت ثمارها كما كان منتظرًا؟

لقد اطلعت على عشرات الكتب والمقالات التي بحثت في موضوع الخلاف السني والشيعي، والتي كتبت من الطرفين، وحاولت التقريب والتوحيد بين المذهبين، ووجدتها تفشل في تقديم رؤية عميقة لعوامل الاختلاف بين السُّنة والشيعة، ولذلك تفشل في تقديم الحل الناجع للقضاء على ذلك الاختلاف. فإن معظم الكتابات الوحدوية تنظر إلى الطوائف السنية والشيعية في نسختها الأخيرة المتبلورة بعيدًا عن جذورها الأولى، وإلى إفرازاتها القشرية والسطحية والفرعية كالمسائل الفقهية والطقسية والتاريخية وبعض العادات والتقاليد السيئة، ولا تنظر إلى جوهر الخلاف واتجاهاته الأساسية والحيوية. فكيف يمكن أن ينتج أي حوار لا يعرف المحاور نفسه ولا خصمه، ولا عدوه من صديقه، ولا جوهر خلافه مع الآخرين من تبعات ومخلفات الخلافات التاريخية البائدة؟

لم تدرك تلك المحاولات الوحدوية مع الأسف الشديد جوهر الخلاف وأنه ليس بين السُّنة والشيعة كطوائف، وإنما هو بين الحكام والشعوب، وهكذا لم تعرف جوهر الخلاف الطائفي ولم تلمسه، فذهبت تعالج القشور والسطوح والبثور والأعراض، ولم يستعد أي طرف للتنازل عن بعض أفكاره الميتة وأطره المنقرضة، فأصبح الحوار عقيمًا كحوار الطرشان.

ومن هنا حاولت في هذه الدراسة أن أغوص عميقًا في جذور الخلاف الطائفي السني- الشيعي، وأن أكتشف طبيعة تكوّن كل طائفة، وأميّز بين عناصر الخلاف القديمة البائدة، وعناصر الاتفاق التي يمكن أن تجمع الفريقين، وأبتعد عن الخلافات القشرية والسطحية.

وتساءلت مثلًا: ما هو المذهب الشيعي؟ وما هو خلافه الرئيسي مع أهل السُّنة؟ هل هي نظرية الإمامة الإلهية لأهل البيت القائمة على النص والعصمة والسلالة العلوية الحسينية؟ كما يؤكد عليها كل من كتب دفاعًا عن الشيعة أو انتقد التشيع؟ أم إن هذا خلاف هامشي وتاريخي وبائد ولا معنى له اليوم؟ إذن فما هو جوهر الخلاف الراهن بين السُّنة والشيعة؟ وما هو جوهر المذهب الشيعي المعاصر؟ وهل أهل السُّنة هم خصوم الشيعة؟ أم إخوانهم وأهلهم الذين يناضلون من أجل تحقيق العدالة لهم والدفاع عنهم؟

كما تساءلت أيضًا: ما هو جوهر المذهب السني؟ هل هو الإيمان بالشورى في مقابل النص؟ أم العمل بالسُّنة (الأحاديث النبوية)؟ والإيمان بالصحابة وأخذ الدين عن السلف الصالح؟ والتمسك ببعض المسائل الفقهية والنظريات الكلامية؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة وأسئلة أخرى، كان لزامًا عليَّ أن أدرس تاريخ تكون الطوائف وأنظر بدقة إلى الخلافات الأساسية السابقة والمتأخرة، والباقية اليوم، وألاحظ التطورات البنيوية الحاصلة في طبيعة كل طائفة، بما يقلبها رأسًا على عقب، ويجعل منها نسخة مضادة لما كانت عليه في بدء نشوئها، وهو ما يفتح بابًا واسعًا من التشابك والتعقيد والاختلاط بين عناوين الطوائف الوهمية والحقيقية. وسوف أضرب مثلًا واحدًا الآن لكي أقرب الصورة، فأقول: إن الشيعة الإمامية كانوا يقولون في بدء نشوئهم بنظرية النص والوراثة في الإمامة، في مقابل أهل السُّنة الذين كانوا يقولون بالشورى وحق الأمة في اختيار الأئمة، فإذا قال الشيعة اليوم بنظرية الشورى وأخذوا بالنظام الديمقراطي، في حين التزم أهل السُّنة مثلًا بنظام الحكم الوراثي الملكي، أو العسكري، فمن هو الشيعي؟ ومن هو السُّني في حقيقة الأمر؟

وبناء على ذلك كيف يكون الحوار بين السُّنة والشيعة؟ وما هو الاختلاف الجوهري بينهما؟ وهل الاختلاف والتناقض هو بين الطوائف؟ أم بين الحكام والشعوب؟

ووجدت من الضروري لمعرفة جذور الاختلاف الطائفي (السني – الشيعي) معرفة الأسباب المختلفة لانقسام المسلمين عبر التاريخ، منذ بداية تأسيس الأمة والدولة الإسلاميتين، أي منذ عهد الصحابة وقيام دولة الخلفاء الراشدين، وبحث عوامل الاختلاف بشفافية وصراحة، ليس من أجل نكأ جراح الماضي، وإنما من أجل معرفة الأسباب الحقيقية للاختلاف وتفجر الحروب والثورات الداخلية، ومعالجتها وبناء الوحدة الإسلامية المنشودة، على أسس متينة.

وبما أن الصراع الطائفي بين الشيعة والسُّنة كان من أكبر الصراعات التاريخية المزمنة والمستمرة عبر التاريخ، فقد ارتأيت أن أركز على محتوى هذا الصراع وأسبابه أكثر من عوامل الصراع السياسية والقومية والإقليمية والاقتصادية.

وإذا وفقني الله لاكتشاف جذر الخلاف بين الطائفتين، فربما لن أنتهي إلى تقديم حلول للجمع والتقريب بينهما، وإنما تقديم أطروحة جديدة تخلع ثوب السُّنة والشيعة معًا، لترتدي ثوبًا عصريًّا يقوم على العدل والحرية والشورى، والديمقراطية، والعلمانية، والدولة المدنية وليس الدولة الدينية.

ويمكن لهذه الأطروحة أن تقوم على الجمع بين الجماهير المحرومة والمظلومة من كلتا الطائفتين، والبحث عن المصالح المشتركة والآلام والآمال المشتركة للجماهير بغض النظر عن هوياتها المذهبية، والفصل والتضاد مع الأنظمة السياسية «السنية والشيعية» الديكتاتورية الظالمة والمعادية للجماهير.

وهذه الأطروحة تتطلب بالطبع القيام بعمليتي نقد متوازيتين للفكرين الشيعي والسُّني بكل شفافية وموضوعية، والتحرر منهما تمامًا، وتقديم مشروع للوحدة بعيدًا عن ذينك الفكرين التاريخيين، في إطار الإسلام والمصلحة العامة للأمة الإسلامية.

ومن الله تعالى التوفيق.

أحمد الكاتب

لندن

7/ 7 / 2016 م

مدخل

لماذا تفرق المسلمون؟

بسم الله الرحمن الرحيم

بينما يعيش المسلمون اليوم أخطر أزمة تتهدد وجودهم ومستقبلهم، فإنهم ينسون أوامر ربهم بالوحدة والاتحاد فيما بينهم، فيذهب كل قوم إلى الاهتمام بقوميتهم، وأبناء كُلَّ بلد إلى الاهتمام فقط بمواطنيهم، وكل طائفة إلى الاهتمام بأتباعها.

لا يوجد اليوم أي شعور وحدوي راسخ يجمع بين المسلمين، فهم يسيرون في اتجاه انعزالي وتشرذمي بشكل مطرد ومتزايد، حتى تكاد تنقسم القوميات إلى قبائل، والبلاد إلى مقاطعات، والطوائف الى أحزاب. والسؤال الآن الذي يؤرق كل مسلم اليوم هو:

– لماذا تفرق المسلمون وتشرذموا إلى طوائف وفرق متناحرة؟ وما الذي يدفعهم إلى التناحر والاقتتال؟ وقد أمرهم الله تعالى بالوحدة فقال:

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[1].

﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾[2].

﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾[3].

– لماذا تفرق المسلمون؟..هل حدث ذلك لأسباب داخلية؟ أم خارجية ولنقصٍ في الدين؟ أم إنَّه حصل بسبب الغلو فيه؟.. هل تفرق المسلمون بسبب الخلافات السياسية؟

---

(1) سورة الأنبياء، الآية:92.

(2) سورة المؤمنون، الآية:52.

(3) سورة آل عمران، الآية:103.

أم الفكرية والفقهية؟ أم حدث بسبب اتِّباعهم الهوى وابتعادهم عن الدين؟ وهل اختلافهم رحمة؟ أم نقمة؟ وهل كانت المذاهب الدينية علامة على قوة الفكر الإسلامي وحيويته؟ أم عاملاً وسببًا في إضعاف الإسلام والمسلمين؟ وهل اختلاف المسلمين سمة فريدة فيهم؟ أم هي سُنَّة طبيعية تاريخية لازمت جميع الأديان؟

- هل الانقسام والصراع قدر الأمة الإسلامية الذي لا مفرَّ منه؟ وأن وحدتها ضرب من الوهم والخيال المستحيل؟ وأن قدرها العيش في ظل الصراع الطائفي المزمن الى الأبد؟ أم إن ذلك حدث بسبب بعض الأخطاء والعوامل السلبية التي إذا قمنا بمعالجتها وتصحيحها أمكننا أن ننعم بالأمن والوحدة والسلام؟

- هل يمكن أن يتَّحد المسلمون مرة أخرى وينسوا الخلافات القومية والطائفية؟ وإن أرادوا التوَّحد فعلى أي أساس يمكنهم تحقيق ذلك؟

لقد حاول كثير من المفكرين المسلمين تحليل أسباب التفرق والاختلاف، وتقديم رؤى ونظريات تعالج تلك الأسباب، وتؤدي إلى الوحدة، وهي باختصار، كما يلي:

1- البعد عن الدين وحب الدنيا

يطرح خالد عبد المنعم الرفاعي، في موقع (طريق الإسلام) السؤال التالي: (ما أسبابُ تَفَرُّقِ المسلمين برغم دَعْوَةِ الإسلام للوحدة؟[1] ويذكر في الجواب عدة أسباب كالبعد عن الدين والابتداع فيه، وحب الدنيا، واتباع سنن اليهود والنصارى. ويعتبر (الجهل ونسيان العلم) من أفعال النصارى التي عاقبهم الله بسببها بإلقاء العداوة والبغضاء بينهم إلى يوم القيامة، بناء على الآية الكريمة: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾[2]. ويقول: «لا شكَّ أنَّ التفرق يعني تفارُق الأهواء، وقد تكون هذه الأهواء من الأغراض الشخصية والدنيوية ما جعل النية مدخولة، وليست خالصة لوجه الله، وهذا ما نشاهده اليوم، وهو أنَّ كل فرقة من الفرق المنتمية إلى الإسلام، هي في الواقع لا تتمسك بقواعد الإسلام، ولا بأصوله الثابتة». ويذهب الرفاعي إلى أن البعد عن الدين هو سبب تفرق المسلمين، ثم يقترح، كحل لما نحن فيه: «الرجوع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله،

(1) الرفاعي، خالد عبد المنهم، موقع (طريق الاسلام) مقال تحت عنوان (ما أسباب تفرق المسلمين برغم دعوة الاسلام للوحدة؟) على العنوان التالي: **http://ar.islamway.net/fatwa/35722/**

(2) سورة المائدة، الآية:14.

وما كان عليه السلف الصالح في القرون الخيريَّة وما بعدها؛ قال (ص): «تركْتُ فيكم ما إنْ تَمَسَّكْتُم به لن تَضِلُّوا، كتاب الله وسُنَّة رسوله»... فإذا فعلنا ذلك اتحدنا، ودانت لنا الدنيا»[1].

2- التعصب القومي والتنازع الشعوبي

يعلل القاضي أبو بكر بن العربي (543 هـ) سبب تفرق المسلمين في عهدهم الأول، بـرجوعهم إلى العصبية، فيقول:«كانت الجاهلية مبنية على العصبية، متعاملة بينها بالحمية، فلما جاء الإسلام بالحق، وأظهر الله منته على الخلق، قال الله سبحانه: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾[2] وقال لنبيه:﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]. فكانت بركة النبي تحميهم، وتجمع شملهم وتصلح قلوبهم، وتمحو ضغائنهم، فاستأثر الله برسوله ونفرت النفوس وتماسكت الظواهر منجزة ما دام الميزان قائمًا، فلما رفع الميزان – كما تقدم ذكره في الحديث – أخذ الله القلوب عن الألفة، ونشر جناحًا من التقاطع، حتى سوى جناحين بقتل عثمان، فطار في الآفاق، واتصل الهرج إلى يوم المساق، وصارت الخلائق عزين، في كل واحد من العصبية يهيمون، فمنهم بكرية، وعمرية، وعثمانية، وعلوية، وعباسية، كل يزعم أن الحق معها وفي صاحبها، والباقي ظلوم غشوم مقتر من الخير عديم، وليس بمذهب، ولا فيه مقالة، وانما هي حماقات وجهالات، أو دسائس للضلالات، حتى تضمحل الشريعة وتهزأ الملحدة من الملة، ويلهو بهم الشيطان ويلعب، وقد سار بهم في غير مسير، ولا مذهب»[4].

ولكن الفقيه المصري السيد سابق (1947م)، يرفض هذا الرأي وينفي حدوث أي خلاف كبير بين الصحابة «ومن بعدهم من القرون المشهود لهم بالخير»، ويقدم صورة وردية عن جيل الصحابة، ويقول بأنه «لم يقع بينهم اختلاف إلا في مسائل معدودة كان مرجعه التفاوت في فهم النصوص»[5]. كما يُنقل عن الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز قوله:«إن هذه الأمة لم تختلف في دينها ولا في نبيها ولا في كتابها.. وانما اختلفت في الدينار والدرهم»[6].

---

(1) الرفاعي، خالد عبد المنعم، موقع طريق الإسلام: أسباب_تفرق_المسلمين: **www.islamway.net/fatawa/35722**

(2) سورة آل عمران، الآية:103.

(3) سورة الأنفال، الآية:63.

(4) ابن العربي، أبو بكر (543 هـ) **العواصم من القواصم**، ص 350 – 351، تحقيق الدكتور عمار طالبي 1974، مكتبة دار التراث، القاهرة.

(5) السيد سابق، **فقه السنة** (1947)، ج 1 ص 7 – 8، دار مصر للطباعة، الفتح للإعلام العربي، القاهرة.

(6) ابن كثير، **البداية والنهاية**، الجزء التاسع، فصل خلافة عمر بن عبد العزيز.

ولذلك يغفل محمد أبو زهرة، دور الصحابة، في معرض بيانه لعوامل تفرق المسلمين، ويشير إلى دور العصبية العربية في العهد الأموي، ثم رد فعل الشعوبية عليها[1]. ويقول: «كانت العصبية الإقليمية أو الشعوبية كما سميت في التاريخ الإسلامي، قد أخذت تتخلل إلى الجماعات الإسلامية، وكانت في الوجود وراء العصبية العربية التي انبعثت من مراقدها في العهد الأموي، فكانت العصبية الجنسية وراء العصبية العربية وكلتاهما جاهلي في معناه، ناف للحقائق الإسلامية، والوصايا المحمدية»[2].

ويشرح أبو زهرة ذلك بقوله: «ظن الكثيرون أن السبب الأكبر هو قيام العصبية العربية من سباتها وانبعاثها من مرقدها»[3] ويضيف: «ما إن جاءت الدولة الأموية، وقد كانت عربية، وكانت شديدة التعصب للعرب، ولم تعط الموالي حقهم الكامل في الإسلام، وأرادت الإسلام عربيًّا، ولم تفهم أنه دين الكافة... ولشدة التعصب للعرب من الدولة الأموية روي أنه في الجيش ما كان يقسم لغير العربي إذا اشترك في الجهاد، مع أن حكمه على غير العربي، كالعربي على سواء، بل كان يرضخ له إذا جاهد مع المجاهدين أي يعطى عطاء غير مقدور من غير أن يقتسم من العرب. وتلك في حكم الإسلام قسمة ضيزى، ما كانت عدلًا لأن الجهاد على الجميع والغنائم لكل فيها سهم معلوم وحظ مقسوم، وتلك جاهلية في الإسلام وما كانت تجوز في ظل خليفة أو من هو قائم مقام الخليفة[4].

ويؤكد ذلك محمد السماك فيقول: «لما ضعفت روح التكامل الخلقي في الإسلام كان الفوز للنزاع الشعوبي وكان فوزًا على حساب سلطان الإسلام، فتجزأت الدولة وتمّ النصر لأعداء الإسلام»[5]. دون أن يشير بالطبع إلى دور العصبية لدى الجيل الأول في تفرق المسلمين.

---

(1) الشعوبية، هي حركة التسوية بين الشعوب، أو الإيمان بتساوي الشعوب وعدم وجود فضل للعرب على غيرهم من العجم، بناء على آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات، آية 13] أو القول بتفضيل العجم على العرب والانتقاص منهم. وكما جاء في (القاموس المحيط): «الشعوبي بالضم محتقر العرب، وهم الشعوب» قال عنها القرطبي: «هي حركة تبغض العرب وتفضل العجم» وقال الزمخشري في (أساس البلاغة): «وهم الذين يصغرون شأن العرب، ولا يرون لهم فضلًا على غيرهم». وقد انتشرت الشعوبية في البداية بين الفرس لأنهم أول من دخل في الإسلام من غير العرب، ثم بين مولدي الأندلس والأتراك.

(2) أبو زهرة، محمد (1974) **الوحدة الإسلامية**، (1971)، ص 11، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان.

(3) المصدر السابق، ص 163.

(4) المصدر سابق، ص 164.

(5) الأمين، حسن، **الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي**، (1997) دار الغدير، بيروت، ط 1، ص 223.

3- الظلم والفساد السياسي

ويشكل (الظلم والفساد السياسي) كعامل من عوامل البعد عن الدين امتدادًا للتحليل السابق، ولكنه يتمثل في ابتعاد الحكام عن العدل واستغلال السلطة لتحقيق مآرب خاصة. حيث يؤشر الشيخ الأزهري (القرآني) أحمد صبحي منصور، إلى بداية تفرق المسلمين في عهد عمر بن الخطاب، بسبب الفتوحات العربية التي تمت والتي انطوت على امتصاص ثروات الشعوب المفتوحة في الشام والعراق وفارس ومصر، باسم الجزية والخراج، وتكديسها في جيوب الفاتحين العرب، فيقول: «إن احتلال العرب المسلمين للبلاد المفتوحة هو الذي أوجد المذهبية والفرقة بين المسلمين العرب وغير العرب». كما أن الصراع على تلك الثروات بين الفاتحين العرب كانت سببًا للثورة على عثمان بن عفان، وانفجار الفتنة الكبرى الأولى في الإسلام[1].

وهذا ما يذهب إليه الكاتب الشيعي محمد حسين الزين في كتابه (الشيعة في التاريخ) حيث يقول تحت عنوان: «بدء الفتن في الملة الإسلامية ومَن أثارها وسبَّبها؟»: «دامت الأمة على ذلك الشكل من الاتحاد والإخلاص للإسلام والمسلمين، والعمل بتلك السنن والتعاليم النبوية قدر الجهد، إلى أواخر أيام عثمان ﵁ حيث تغلبت فئة من بطانته وتولت الأعمال، وانتشرت في البلاد تأمر وتنهى حسب الأهواء وتنال ما تريد من الملاذ والملاهي التي حرمها الشرع الشريف ولم يعتدها المسلمون من قبل ولم يستطيعوا الصبر عليها والإغضاء عن فاعليها، فكان من الطبيعي أن ينهضوا ويملؤوا الأرض والسماء بصدى أصواتهم الحرة واستنكاراتهم الشديدة»[2].

ويبدو أنَّ (الديكتاتورية) تحتل قمة الظلم والفساد السياسي، حينما تتمثل في احتكار السلطة لقبيلة معينة أو شخص معين، وإلغاء الشورى، والاستيلاء على السلطة بالقوة وتوريثها للأبناء غصبًا لإرادة الأمة، وقتل أي معارض للحاكم، وقد تجسدت بأوضح صورها في توريث معاوية الحكم لابنه يزيد، بالقوة والإكراه، مما أدى إلى ثورة الإمام الحسين بن علي، ومقتله في كربلاء، ثم ثورة أهل المدينة وقمعهم في واقعة الحرة، ثم ثورة أهل مكة بقيادة

(1) منصور، أحمد صبحي، 2006 مقال تحت عنوان: المسكوت عنه في سيرة عمر بن الخطاب في الفكر السني، **موقع أحمد منصور**.

(2) الزين، محمد حسين، **الشيعة في التاريخ**، (1938)، ص 139 مكتبة النجاح، الطبعة الثانية، مطبعة العرفان صيدا ـ لبنان.

عبد الله بن الزبير، وما تبعها من ثورات ضد الحكم الأموي، وسيطرة الحجاج على العراق، وإراقته للدماء ما أفرز حالة من التمزق والتشرذم وترسيخ للمذهبية السياسية.

وربما كان في قوله تعالى ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾[1] الذي يتحدث عن أهل الكتاب، إشارة واضحة الى دور البغي والظلم في تفريق كلمة المسلمين، أيضًا[2].

4- الحركات الانفصالية، والقرارات الخاطئة، في غياب الأمة

وكنتيجة للفتنة الكبرى، ومحاولة السيطرة على الأمة بالقوة حدثت التجزئة السياسية الأولى في الدولة الإسلامية الناشئة على يد والي الشام (معاوية بن أبي سفيان) الذي أعلن تمرده على السلطة الشرعية للإمام علي بن أبي طالب، وانفصاله عنها قبل أن يسيطر على جميع أرجاء الدولة الإسلامية، بعد تنازل الإمام الحسن بن علي له عن الخلافة، سنة 41 للهجرة.

ثم حدثت ثورات عديدة كادت تقضي على الحكم الأموي، كثورة عبد الله بن الزبير، ولكنَّ عددًا من الحكام الأمويين ظلوا هم المسيطرون على الحكم في الدولة الإسلامية ردحًا من الزمن ونجحوا في قمع تلك الثورات، حتى اختلفوا فيما بينهم بعد ذلك، فانهارت دولتهم في النهاية أمام الثورة العباسية سنة 132هجرية.

بيد أن الأمويين لم يستسلموا لإرادة الأمة، فقام عبد الرحمن الداخل بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بالسيطرة على الأندلس البعيدة عن عاصمة الخلافة العباسية، وفصلَ القسم الغربي من الدولة الإسلامية عن القسم الشرقي منها فصلًا نهائيًّا سنة 138 هجرية.

---

(1) سورة الشورى، الآية:14.

(2) يلخص محمد أبو زهرة أسباب التفرق، في: «فساد الحكم عند الحكام، وصيرورته ملكية تتغالب مع غيرها، وتطبيق قانون الغابة على المسلمين بعضهم مع بعض، فلم يفرق الحكام بين حكم نبوي يستمد أصوله من الإسلام، وحكم الغلب والقهر. وإهمال الشورى عند تعيين الحاكم، وفي حكمه، فإن الله تعالى يقول ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾ [الشورى:38] وإن ذلك يقتضي ألا يختار الحاكم إلا بشورى المؤمنين، وأن تكون بعد الشورى حرية المبايعة وأن يوفى الحاكم بحق البيعة ويوفي المحكوم بحقها، وحقها من الحاكم العدل وألا يهلك الحرث والنسل، وأن يعمل ما فيه خير المسلمين، وأن يستشير حتمًا أهل الرأي والخبرة...وجعل الحكم وراثيًّا، يتلقاه الخلف عن السلف كأن الشعوب مادة تورث، وأن الحكم حق ينتقل من مالك إلى مالك، وما نظر الإسلام إلى الشعوب هذه النظرة، وقد وصف الرسول هذا النوع من الحكم بأنه ملك عضوض، وأنه ترتب على جعل الحكم وراثيًّا أن تولاه غلمان لا يدركون ويتلعب بهم. وقد نتج من إهمال الشورى، وصيرورة الحكم استبداديًّا في إقامته، وفي نظامه، إهمال رأي الجماعة الاسلامية إهمالًا تامًّا، فانقطع الاتصال بين الحاكم والمحكوم، وطغى الحاكم وذل المحكوم». أبو زهرة، **الوحدة الإسلامية**، ص 226.

ولم يمض وقت طويل حتى قام الخليفة العباسي هارون الرشيد (170-192هـ) بالتمهيد لتجزئة ما تبقى من الدولة الإسلامية طواعية ومن أعلى موقعٍ في الدولة، عبر تفويضه إبراهيم بن الأغلب ولاية إفريقيا سنة 184هـ، ليحكمها بصورة وراثية، كما يقول حسن الأمين: «أنشأ أسرة ملكية في إفريقيا ووهبها تلك الولاية لتستقل بها وتنفصل عمليًّا عن الدولة. وهكذا قامت الدولة الأغلبية في إفريقيا مستقلة تمام الاستقلال، ما عدا بعض الشكليات التي لا أثر لها في التجزئة الحقيقية والاستقلال الكامل»[1].

ثم قام هارون الرشيد وهو في قمة جبروته، بتقسيم ما تبقى من الدولة العباسية في آسيا إلى قسمين منفصلين انفصالًا كاملًا، وجعل ولاية العهد لولده محمد الأمين على بغداد والقسم الغربي من الدولة، في حين جعل ابنه عبد الله المأمون (وليًا تاليًا للعهد) وحاكمًا على مرو والقسم الشرقي الممتد من مدينة همذان إلى أقاصي أرض الدولة الإسلامية، وذلك خوفًا من صراعهما على السلطة بعد وفاته، ومع ذلك فقد دخل الأَخَوان في حرب ضروس دامت خمس سنوات هزم المأمون فيها الأمين وقضى عليه سنة 198هـ.

5- الابتعاد عن أهل البيت

وفي محاولة من الشيعة لتحليل عوامل الاختلاف والتفرق بين المسلمين، اعتبر عامتهم: (الابتعاد عن أهل البيت) بعد وفاة رسول الله (ص) أكبر سبب لتفرق المسلمين، وهو ما يذهب إليه صالح الكرباسي، الذي يقول في معرض جوابه عن سؤال (لماذا تفرق المسلمون؟): إن «عدم التمسك بكتاب الله وأهل بيت الرسول (حسب حديث الثقلين) هو السبب الأول والرئيس لتفرق المسلمين»[2].

وهو ما يؤكده أيضًا علي الحائري، حيث يقول: «السبب الرئيس في ذلك هو أنّهم لم يعتصموا جميعاً بحبل الله الذي أُمروا بالاعتصام به، ولم يتمسّكوا بالثقلين الذين تركهما النبيّ (ص) لهم، وأمرهم بالتمسّك بهما، وهما: « كتاب الله، وعترته أهل بيته »، ووَعَدهم بأن لا يضلّوا أبدًا ما إن تمسّكوا بهما، كما جاء في حديث الثقلين المتواتر عند المسلمين، فلو كان المسلمون بعد النبيّ (ص) قد تمسّكوا بالقرآن والعترة لكان هذا التمسّك في الواقع هو الكفيل بوحدتهم؛ لأنّ هذين الثقلين: «القرآن، والعترة »، لا يختلفان فيما بينهما، ولا يفترقان

(1) الأمين، **الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي**، (1997)، ص 222 -223.
(2) موقع **مركز الإشعاع الإسلامي** للدراسات والبحوث الاسلامية، على شبكة الأنترنت.

عن بعضهما إلى يوم القيامة، كما قال (ص): «وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»، فكلاهما واحد، ونهجهما واحد، فلا منشأ للاختلاف والتفرّق حينئذٍ» [1].

وهذا ما يردده أيضًا جعفر علم الهدى، الذي يعلل سبب تفرق المسلمين «بابتعادهم عن خطّ أهل البيت ومنهجهم وسيرتهم» ويستشهد بحديث الثقلين وحديث آخر هو: «مثل أهل بيتي كسفينة نوح، مَن ركبها نجا، ومَن تركها غرق». ويضيف: «فلو كان المسلمون يتبعون الأئمة المعصومين من العترة الطاهرة لم يحصل بينهم الخلاف، ولحصلت لديهم الهداية، والسعادة الدنيوية والأُخروية، قال الله تعالى: ﴿**وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا**﴾[2]. والوحدة التي دعا اليها الإسلام بقوله تعالى: ﴿ **وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ**﴾[3]. هي التمسك بأهل البيت»[4].

وأما صائب عبد الحميد، فيعتبر الانقلاب السياسي على «أولي الأمر» الذين أمر الله بطاعتهم «أول افتراق وقع في الأمة بعد غياب رسول الله (ص) وقد تمدد مع الزمن ليكتسب كل مقومات الفرقة الواقعية، سياسيًّا وفكريًّا وعقديًّا وفقهيًّا»[5].

6- الابتداع واتِّباع الأهواء

وفي مقابل تحليل الشيعة لسبب تفرق المسلمين، يقول «أهل السُّنة»: إن سبب التفرق والاختلاف هو: (اتباع الأهواء والبدع)، وخروج طوائف منهم عن نهج السُّنَّة والجماعة، وهذا معلوم من الدين بالضرورة وقد أخبر الله عنه وحذر منه: ﴿**وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ**﴾[6].وأخبر به رسوله (ص) وحذر منه. لكن الذم إنما يكون للمفارق، وهم أهل الأهواء والسبل، لا للمتمسك بالحق والسُّنَّة وهم السلف الصالح أهل السُّنَّة الذين أخذوا بأسباب العزة والنصر والتمكين وهو الاعتصام

---

(1) موقع: (**الحقائق الإسلامية**) على شبكة الأنترنت.

(2) سورة الجن، الآية:16.

(3) سورة آل عمران، الآية:103.

(4) موقع (**منتديات الدفاع عن الصحابة**)، سبب تفرق المسلمين من منظور الروافض، على العنوان التالي: **www.al-sahaba.net**

(5) عبدالحميد، صائب، **المذاهب والفرق في الإسلام**، ص 38 مركز الرسالة. ويضيف: إن « إحداث مرجعية «سنة الشيخين» وتحريم رواية سنة النبي أول إحداث لفرقة في التاريخ الإسلامي». المصدر السابق، ص 35 ــ 36.

(6) سورة الأنفال، الآية:46.

بحبل الله. وإن كتب العقائد الخارجة عن السُّنة، وهي كتب أهل الأهواء، هي التي رسخت الفرقة وأسهمت في حدوث النكسات على الأمة، بخلاف كتب السلف التي تمثل دين الله الذي يأمر بالجماعة والطاعة، وينهى عن الفرقة والخروج.

يقول ناصر القفاري: «خرجت كثير من الطوائف التي تتسمى بالإسلام وليس لها من الإسلام نصيب، ونادت بآراء وعقائد غريبة عن الإسلام وبعيدة عن كتاب الله وسُنَّة رسوله(ص). ولقد كان لظهور هذه الأفكار والعقائد والطوائف آثار بعيدة المدى في تفريق الأُمة، وإضعاف شأنها». ويستشهد القفاري بقول لابن تيمية:«إذا ترك الناس بعض ما أنزل الله، وقعت بينهم العداوة والبغضاء؛ إذ لم يبق هنا حق جامع يشتركون فيه؛ بل ﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾[1][2].

وقد اتهم القاضي الإيراني (الإصلاحي الناقد للشيعة والتشيع) أحمد كسروي (1945) الشيعة الإمامية بأنهم سبب الفرقة، وحملهم مسؤولية الانشقاق بين المسلمين، فقال في كتابه: «التشيع والشيعة»: «أما الخلافة، فكان المسلمون يعتقدونها شورى بين المهاجرين والأنصار، والشيعة ادعوها أمرًا إلهيًّا. فزعموا أن الخليفة هو نائب عن النبي، فيجب أن يكون مختارًا من الله، ومنصوصًا عليه من النبي، وهذا المختار لا يكون إلا الإمام المبعوث، فالإمام عند الشيعة رجل إلهي، وهو الخليفة أيضًا. وأتى هذا التطور بنتائج عظيمة، منها: أن الشيعة (أي هذه الفئة الجعفرية) انفصلت عن جماعة المسلمين، وصارت لها عقائد وأحكام على حدتها، وتأصلت العداوة بين الفريقين»[3].

وهو ما ذهب اليه أيضًا محمد رشيد رضا (1935)، صاحب مجلة «المنار» الذي اتهم التشيع للخليفة الرابع علي بن أبي طالب رضي الله عنه بأنه كان مبدأ تفرق هذه الأمة المحمدية في دينها وفي سياستها[4].

---

(1) سورة المؤمنون، الآية:53.

(2) القفاري، ناصر، **مسألةُ التّقريب بين أهْل السُّنة والشّيعَة،** (1979) ج1 ص 5، دار طيبة الرياض، ط 3، 1428هـ و ابن تيمية، **مجموع الفتاوى،** ج13 ص227.

(3) كسروي، أحمد (1945) **التشيع والشيعة،** ص 48، تحقيق ونشر ناصر بن عبد الله القفاري وسلمان بن فهد العودة، 1988.

(4) رضا، محمد رشيد (1935)، **السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة،** الرسالة الأولى ومقدمتها نشرت في **مجلة المنار،** ص 4 الطبعة الثانية 1947 دار المنار، القاهرة.

ولكن الشيخ علي آل محسن، يرد هذا الكلام قائلًا: إن الشيعة الإمامية هم الفرقة الناجية، و«لا ريب في أن أهل السُّنَّة والمعتزلة والخوارج وغيرهم من الطوائف لم يتمسكوا بأهل البيت عليهم السلام، فوجب بمقتضى الحديث (الفرقة الناجية) وقوعهم في الضلال، وأما الشيعة الإمامية فاتبعوهم واتخذوهم أئمة، فكانوا بذلك هم الناجون دون غيرهم»[1].

7- الغلو في أئمة أهل البيت

وإضافة إلى اتهام الشيعة بابتداع نظرية الإمامة والنص على الإمام علي بن أبي طالب بالخلافة، وأن ذلك سبب افتراق الأمة إلى شيعة وسنة، فإن هناك اتهامات أخرى للمتطرفين والغلاة من الشيعة برفع درجة الأئمة إلى مستوى أعلى من ذلك، بالقول إن الأئمة يعلمون الغيب وأنهم يوحى لهم، أو يستوحون علمهم «لدنيًّا» من الله، بدون تعليم، وكذلك رفعهم درجات أخرى أعلى من ذلك بالقول إن الأئمة أنبياء أو آلهة أو محل حلول الله، وعلى الأقل إن الله فوض إليهم الخلق والحياة والموت والرزق والحساب وتدبير الكون.

وهذه أقوال قال بها عدد من الفرق المغالية، في زمن الإمام علي بن أبي طالب (كالسبئية)، وزمن الإمام جعفر الصادق (كالخطابية)، ومن بعده من الأئمة خلال القرون الثلاثة الأولى (كالمفوضة والنميرية)، وقد قاومها أئمة أهل البيت واستنكرها الشيعة الإمامية، ولكنها وجدت طريقها إلى بعض المصادر الشيعية القديمة كـ «بصائر الدرجات» للصفار القمي و«الكافي» للكليني، وبعض الحشويين والأخباريين، والمتطرفين الشيعة المعاصرين، وهو ما أثر على صورة الشيعة في أذهان كثير من أهل السُّنة، مما دفعهم إلى اتهام عامة الشيعة بتبني تلك الأقوال، واتخاذ موقف سلبي منهم، وتحميلهم مسؤولية الفرقة بين المسلمين.

8- التكفير

وهو نوع من التطرف في الحكم على الآخرين حكامًا ومحكومين، أدى ويؤدي الى القطيعة والتفرق والاقتتال بين المسلمين، وربما كان بعض الصحابة الذين ثاروا على عثمان ابن عفان، واتهموه بالكفر، كما يروى عن السيدة عائشة أنها كانت تحرض عليه وتقول: «اقتلوا نعثلًا فقد كفر» ربما كانوا هم أول من سنّ سنة التكفير قبل الخوارج. وقد اتبعهم «الخوارج» الذين انشقوا عن جيش الإمام علي بن أبي طالب، بعد واقعة التحكيم الفاشلة بينه وبين معاوية، واتهموه بالكفر وطالبوه بالتوبة لقبوله بالتحكيم. وهو ما أدى إلى حرب النهروان، ثم إلى مقتل الإمام بيد أحد الخوارج (عبد الرحمن بن ملجم المرادي) سنة 40 للهجرة.

---

(1) آل محسن، علي، **مسائل خلافية حار فيها أهل السنة**، ص 243، **شبكة الشيعة العالمية**.

وقد استمر منهج التكفير، بعد ذلك بقيام الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة من المسلمين، والاعتقاد بعدم غفران الله ذنبه في الآخرة، كما استمر في قيام بعض المتطرفين من السُّنة والشيعة عبر التاريخ بتكفير كل من لا يؤمن بعقيدتهم أو ينسجم معهم.

وبلغ التطرف في التكفير أوجّه، لدى الحركة الوهابية التي أعلنت تكفير معظم أبناء الأمة الإسلامية، ممن لا يؤمن بعقيدة محمد بن عبد الوهاب، أو يرتكب ناقضًا من نواقض الدين، حسب تفسيره لها[1].

ويرد «الوهابيون» التهمة، بالقول: بأن الشرك الذي وقع فيه كثير من أبناء الأمة الإسلامية، يشكل عاملًا مهمًّا في تمزيق الأمة، بناءً على فكرتهم في إخراج «المشركين» من الإسلام، حيث إن «الوهابيين» يؤمنون بأن التوسل بالأموات من الأولياء والصالحين والأئمة والأنبياء، والاعتقاد بأنهم يستطيعون شفاء المرضى وحل مشاكل الناس من داخل قبورهم، نوع من الشرك بالله، وأنه شرك أكبر مخرج من الملة، وبما أن كثيرًا من السُّنَّة والشيعة يزورون قبور الأئمة والأولياء والصالحين، فإنهم مشركون، ولا بد من القطيعة معهم[2].

ولكن التكفير الوهابي لم يقتصر على تكفير من يتوسل بالأولياء والصالحين، وإنما امتد الى شرائح وفئات عريضة من المسلمين، ممن يختلف فكر محمد بن عبد الوهاب معهم في رؤيته للأمور، كتبني النظام الديمقراطي، أو القول بعلمانية الدولة، وهو ما يتجلى -كنموذج - في «فتوى» أحد شيوخ الوهابية (علي بن خضير الخضير) التي يقول فيها:« هذه رسالة مختصرة في قواعد يعرف فيها المسلم الفرق بين دينه العظيم وبين الوثنية الجديدة

(1) انظر: كتب محمد بن عبد الوهاب: **(كشف الشبهات)**، ص 5 و9، و**(التوحيد الذي هو حق الله على العبيد)** ص 36 و**(رسالة في معنى لا إله إلا الله)**.

(2) الحركة «الوهابية» أسسها الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1703-1891) في منتصف القرن الثامن عشر، حيث أعاد تفسير الإيمان بالله ومعنى التوحيد، ووضع شروطًا عسيرة لمن يطلق عليه اسم المسلم، وأكثر من «نواقض الإيمان» بحيث حكم على غالبية المسلمين بالشرك والكفر كفرًا مخرجًا من الملة. وهو ما أدى إلى خروج «الوهابيين» وانشقاقهم عن الدولة العثمانية، وإقامة دولة «وهابية سعودية» في نجد والجزيرة العربية في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي، امتدت حوالي خمسين عامًا، ثم انهارت في 1818 وقامت دولة أخرى في ظل العثمانيين في القرن التاسع عشر، ثم قامت دولة ثالثة في بداية القرن العشرين، وهي التي لا تزال تحكم «السعودية» حتى الآن. وانبثقت عنها حركات وهابية عديدة في العالم الإسلامي تؤمن بمنهج التكفير وتتشدد في الحكم على الآخرين بالشرك، وخاصة الصوفية والشيعة، ونجحت أخيرًا (في الأول من يوليو/ تموز 2014) في إعلان «دولة الخلافة» في الموصل من العراق وبعض مناطق الشام، بقيادة إبراهيم عواد البندر «أبو بكر البغدادي».

والشرك المعاصر المسمى بالعلمانية بجميع أصنافها الكثيرة، ليجتنبها ويبتعد عنها ويبرأ منها ومن أهلها المسمَين بالعلمانيين ويبرأ إلى الله منهم ويكفرهم ويعاديهم ويبغضهم ويجاهدهم، سواء أكانوا مفكرين أو مثقفين أو سياسيين أو حكامًا أو صحفيين أو مغنين أو ممثلين أو نظريات أو حكومات أو أنظمة وغير ذلك»[1].

9- دور اليهود والنصارى والمجوس

بالإضافة إلى العوامل الداخلية السابقة، حاول بعض المسلمين، منذ «الفتنة الكبرى» أن يحللوا سبب تفرق المسلمين واقتتالهم بعوامل خارجية من أعداء الإسلام، وذكر الطبري من رواية سيف بن عمر حول عبد الله بن سبأ الذي يقول إنه لعب دورًا كبيرًا في تأجيج الفتنة التي أدت إلى مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان[2].

وذكر آخرون أنَّ ابن سبأ، وهو من أصول يهودية يمنية، قام بتأسيس حركة مغالية تعتقد بألوهية الإمام علي بن أبي طالب[3].

كما ذهب بعض آخر الى أنه كان وراء تأسيس المذهب الشيعي[4].

يقول ابن تيمية: «أول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فعاقب الطائفتين، أما الخوارج فقاتلوه فقاتلهم، وأما الشيعة فحرق غالبيتهم، وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه»[5].

ويقول ابن حزم: «رأى الأعداء أن كيد الإسلام على الحيلة أنجع؛ لأنهم راموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، وفي كل ذلك يظهر الله سبحانه وتعالى الحق، فرأوا أن كيده عن طريق التخطيط والاحتيال والتآمر أجدى؛ فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله (ص) واستشناع ظلم علي رضي الله عنه (في زعمهم) ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام»[6].

---

(1) الخضير، علي بن خضير، القواعد الأربع التي تفرق بين دين المسلمين ودين العلمانيين، موقع: **رسالة الأنبياء (www.risalatun.com)** و موقع **(صيد الفوائد www.saaid.net)**.

(2) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج 2 ص 615.

(3) الكشي، **اختيار معرفة الرجال**، عبد الله بن سبأ، ص 107 –174.

(4) العمري، سلطان بن عبد الله، **موقع (يا له من دين)**.

(5) ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم** ص 44. **ومجموع الفتاوي**، ج 10 ص 24.

(6) ابن حزم، **الفصل بين الملل**، ج2 ص108 – 109.

وذهب ابن تيمية إلى أن عقيدة الجبرية التي دعا إليها الجهم بن صفوان، ترجع إلى أصل يهودي، وأن أول من تكلم بها طالوت بن أعصم اليهودي، وقد بثّها إلى أبان بن سمعان، وبثها أبان إلى الجعد بن درهم، وأخذها الجهم بن صفوان من الجعد بن درهم. وإن عقيدة القدري التي دعا إليها معبد الجهني، وغيلان الدمشقي إنما ترجع إلى أصل نصراني، فإن رجلًا نصرانيًّا يدعى سوسن كان قد أظهر الإسلام فأخذ عنه غيلان الدمشقي هذه العقيدة، وأخذها معبد عن غيلان، ثم إن ذلك النصراني قد ارتد وعاد إلى نصرانيته[1].

ويتحدث الكاتب المصري محمد الشكعة، عن سبب تفرق المسلمين، فيعزوه إلى مؤامرات المجوس والسبئية والشعوبية، ويقول في كتابه «إسلام بلا مذاهب»: «لم يندك (أظنُّه يقصد لم يندقَّ أو لم يُغرز) خنجر الفرقة في صدر الإسلام بأيدي المسلمين، ولكن بأيدي قوم ادعوا الإسلام ليصلوا إلى هذه الغاية، ولم يدخل الإسلام يومًا إلى قلوبهم، فالمجوسية والسبئية والشعوبية قد لعبت أدوارها بمهارة كاملة حين بذرت بذور الخلاف بين المسلمين منذ فجر الإسلام إلى يومنا هذا»[2].

وهكذا يعزو ناصر القفاري سبب تفرق المسلمين إلى الأعداء، فيقول: «حقق الأعداء ما يريدون، وجنوا ثمرة تآمرهم ضد المسلمين. وكان أنكى صراع وأطول نزاع.. وأخطر اختلاف: ما حصل بين أهل السُّنَّة والشيعة.. فلقد شهد التاريخ أحداثًا دامية تمثلت في الصراع العنيف الذي دار بين الطائفتين، واستمر قائمًا... يزداد أو يخف على اختلاف المراحل التاريخية.. وإلى يومنا هذا، يشتد الصراع ويزداد لهيبه، ويبدو أن الأعداء يريدون أن يستثمروا الخلاف بين أهل السُّنَّة والشيعة، بتوسيع نطاقه، وتأجيج حدته ليحققوا مكاسب أكبر»[3].

ويقول محمود الرضواني: «أسهمت المؤثرات الخارجية في تفرق كلمة المسلمين وظهور الفرق الإسلامية، وكان من أبرز تلك المؤثرات: دخول كثير من الناس في الإسلام ظاهرًا، وهم يبيتون النية باطنًا لهدمه وزعزعته في صدور أهله، وأكثر هذا الصنف كان من اليهود والنصارى والفرس، وقد ظهر تأثير هؤلاء على المسلمين بوضوح في آراء كثير من الفرق التي تنتمي إلى الإسلام مثل آراء الروافض الغلاة والجهمية والمعتزلة والنصيرية، وغيرهم ممن ظهرت الأفكار الأجنبية واضحة في معتقداتهم، وقد نبّه علماء الإسلام على

---

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج5 ص 20.

(2) الشكعة، محمد، **إسلام بلا مذاهب**، ص 253.

(3) القفاري، ناصر، **مسألةُ التّقريب بين أهْل السُّنة والشّيعَة**، (1979)، ج1 ص 6.

هذه القضية وأولوها عنايتهم... وبعد أن تمّ الفتح الإسلامي لبلاد فارس، ودخل الفرس في دين الله أفواجًا، لم يكن من السهل أن يتعرف كل الفرس على الإسلام كما أراده الله، فالأعداد المسلمة منهم كانت كبيرة، والعادات والأديان والأفكار القديمة متأصلة في نفوسهم، فوجدت نبتة الرفض البغيضة في تلك البلاد بيئة مناسبة، واستمدت أفكارها الرئيسية بشأن الإمام المعصوم وآل بيته مما رسخ في أذهانهم من معتقدات قديمة.

أما أثر اليهود في فرق المسلمين فقد بدا واضحًا من خلال شخصية عبد الله بن سبأ، والأحداث التي افتعلها، والأفكار التي روَّجها من القول بالرجعة والوصية وغيرها من الأفكار التي اخترعها»[1].

دور الاستعمار الأجنبي في تفرقة المسلمين

يقول رئيس حزب التحرير الأسبق، عبد القديم زلوم، في كتابه: «كيف هدمت الخلافة؟» (الصادر سنة 1962) حول تآمر الدول الأوروبية على الدولة الإسلامية، بشأن نشأة الوهابيين والحكم السعودي ما يلي: «كانت إنجلترا قد حاولت عن طريق عميلها عبد العزيز بن محمد ابن سعود، ضرب الدولة الإسلامية من الداخل، وكان قد وجد للوهابيين كيان داخل الدولة الاسلامية بزعامة محمد بن سعود، ثم ابنه (حفيده) عبد العزيز، فأمدتهم إنجلترا بالسلاح والمال، واندفعوا على أساس مذهبي للاستيلاء على البلاد الإسلامية الخاضعة لسلطان الخلافة، أي رفعوا السيف في وجه الخليفة، وقاتلوا الجيش الإسلامي جيش أمير المؤمنين، بتحريض من الإنجليز وإمداد منهم، وذلك لأخذ البلاد من الخليفة وحكمها حسب مذهبهم، وإزالة ما أحدثته المذاهب الإسلامية الأخرى غير مذهبهم بالقوة وحدّ السيف... وكان معروفًا أن هذه الحملة الوهابية عمل إنجليزي، لأن آل سعود عملاء للإنجليز، وقد استغلوا المذهب الوهابي - وهو من المذاهب الإسلامية، وصاحبه الإمام محمد بن عبد الوهاب مجتهد من المجتهدين - استغلوا هذا المذهب في أعمال سياسية لضرب الدولة الإسلامية، والاصطدام مع المذاهب الأخرى، لإثارة حروب مذهبية داخل الدولة العثمانية... وبدأوا هذا النشاط بطريقة جديدة هي نشر هذا المذهب عن طريق الحرب والفتح وإزالة معالم المذاهب الأخرى من الوجود، وإقامة مذهبهم مكانها... وصاروا يحملون السيف لمقاتلة المسلمين لترك ما

(1) الرضواني، محمود عبد الرزاق، كفاية الطالبين في بيان ملل المخالفين وفرق المعاصرين، «العوامل الخارجية وتأثيرها في نشأة الفرق وتفرق الأمة الإسلامية» **موقع الرضواني**: **www.alridwani.com**.

يعتنقون من آراء غير المذهب الوهابي، ولاعتناق آراء المذهب الوهابي، ويقاتلون الخليفة، ويفتتحون البلاد الإسلامية... وهكذا سار الأمراء السعوديون متخذين المذهب الوهابي أداة سياسية لضرب الدولة العثمانية دولة الخلافة، وإثارة حروب مذهبية بين المسلمين»[1]. ويضيف:«كانت عمولة آل سعود للإنجليز وولاؤهم لهم أمرًا معروفًا لدى دولة الخلافة... وكان معروفًا أنهم يسيرون من قبل الإنجليز، وكان الإنجليز أنفسهم لا يخفون وقوفهم إلى جانب السعوديين دوليًّا، أضف إلى ذلك الأسلحة الكثيرة والعتاد الكبير الذي وصل إليهم عن طريق الهند، والأموال التي تحتاج إليها الحرب ويحتاج إليها تجهيز الجيوش»[2]. ويشير زلوم أخيرًا إلى دور الدول الأوروبية في إثارة النعرات القومية والنزعات الاستقلالية في الدولة العثمانية، وتكريس النزعة القومية العربية لتمزيق الوحدة الإسلامية[3]. وقيام الإنجليز أخيرًا في أعقاب الحرب العالمية الأولى واحتلال معظم أراضي الدولة العثمانية بتقسيمها إلى دول عديدة على أساس القومية والوطنية[4].

10- الطائفية

يعتبر محمد أبو زهرة الطائفية أحد الأسباب التي فرقت المسلمين، ويقول: «كانت الطائفية أول طريق اتجه بالمسلمين إلى الفرقة والانقسام»[5]. «وقد ترتب على الطائفية أن انقسمت الحكومة الإسلامية إلى حكومات متفرقة، فكان الأدارسة بالمغرب، ثم الفاطمية بالمغرب ومصر والشام، وأخذت تنقص الأرض من أطرافها على العباسيين، وكل ذلك على حساب الوحدة الاسلامية»[6]. ويضيف: «كان للطائفية أثر أشد وأقوى تأثيرًا: الافتراق النفسي، فقد كانت كل طائفة تحسب نفسها مسلمين منفصلين عن الآخرين، وكل فرقة تحسب أن أتباعها هم وحدهم المسلمون»[7].

(1) زلوم، عبد القديم، **كيف هدمت الخلافة؟**، 1962، ص 8 ـ 10، الطبعة الثالثة، موقع:
www.deleeli.com/pdf/how-khilafa.pdf

(2) المصدر السابق، ص 11.

(3) المصدر السابق، ص 11.

(4) المصدر السابق، ص 51 ـ 52.

(5) أبو زهرة، محمد (1974)، **الوحدة الإسلامية**، (1971) ص 227.

(6) المصدر السابق، ص 228.

(7) المصدر السابق، ص 229.

الاختلاف بين المسلمين قدر محتوم من الله

وفي الوقت الذي يهتم كثير من المسلمين بمعالجة أزمة التفرق والاختلاف، يذهب الشيخ السلفي عبد العزيز الريِّس إلى: أن اختلاف الأمة الإسلامية قدر مكتوب عليها كما كتب على اليهود، الذين افترقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة، وإن الأمة الإسلامية ستفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة، بناء على الحديث المشهور المنسوب الى النبي الأكرم (ص): «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلانِيَةً، لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي»[1]. والحديث الآخر المروي عن معاوية بن قرة عن أبيه عن النبي (ص) قال:«لا يزال ناس من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة». (أخرجه البخاري في صحيحه مع اختلاف يسير في اللفظ) وهو ما يفهم أيضًا من الآية الكريمة:﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ ﴾[2]. مما يوحي باليأس من توحيد الأمة، والقبول بواقعها الممزق، والذهاب بدلًا من العمل على توحيدها، إلى التفتيش عن الفرقة الناجية والانتماء إليها، وذلك لأن المهم ليس الاتحاد مع الفرق الضالة، وإنما التمسك بالحق. كما يقول الشيخ السعودي عبد العزيز الريس :«مقتضى العمل بأحاديث الافتراق تقليل الجماهير لأن من لم يكن من الفرقة الناجية والطائفة المنصورة الوحيدة فإنه مبتدع يُعادى، ومؤدى قول هؤلاء (الذين ينكرون الحديث) إبعاد العقيدة السلفية عقيدة رسول اللّه صلى الله عليه وسلم وأصحابه التي علق الله رضاه عليها وبها تفتح الجنان وتغلق أبواب النيران»[3].

(1) لم يروه البخاري ومسلم، ورواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجة والحاكم عن معاوية بن أبي سفيان، بصيغة أخرى استبدل فيها جملة «ما أنا عليه وأصحابي» بكلمة «إلا واحدة وهي الجماعة». في إشارة من معاوية إلى نظام حكمه. وفي رواية الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «هي ما أنا عليه وأصحابي». وفي رواية البيهقي والطبراني: «هم السواد الأعظم». وصحّح الحديث الحاكم، والذهبي، وابن تيمية، والشاطبي، وابن حجر والألباني وآخرون، كما صححه بعض علماء الشيعة كالشيخ علي آل محسن، وضعفه ابن حزم وابن الوزير وآخرون كالدكتور طهَ جابر العلواني، والشيخ يوسف القرضاوي، وحسن السقاف وحسن فرحان المالكي.

(2) سورة هود، الآيتان: 118ــ 119.

(3) الريس، عبد العزيز، **تأكيد المسلمات السلفية في نقض الفتوى الجماعية بأن الأشاعرة من الفرق المرضية**، ص 23، دار الإمام أحمد، القاهرة، الطبعة الأولى 1428 هـ. قدم له عدد من علماء الوهابية =

وربما استعان اليائسون من اتحاد المسلمين، أيضًا، بحديث البخاري عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: «لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ». ولما كان اليهود والنصارى قد تفرقوا، فلا بدّ أنّ يتفرق المسلمون، ويستحيل جمعهم على كلمة واحدة.

وكذلك ربما يعتمد اليائسون من الوحدة على قول الله تعالى لآدم وحواء ﴿ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[1] الذي يشير إلى حتمية الصراع بين البشر، واستحالة الوحدة بين الناس.

عود على بدء

والسؤال الآن: ما هو دور كل عامل من العوامل الآنفة في تمزيق وحدة المسلمين؟ وهل يستقل كل عامل بدوره؟ أم تقوم كل تلك العوامل مجتمعة في التسبب في الاختلاف والتفرق بين المسلمين؟ وأن بعضها يشكل فعلًا ابتدائيًّا وبعضها رد فعل؟ وبعضها سابقًا وبعضها أسبق؟ وبعضها عاملًا رئيسًا وبعضها هامشيًّا أو وهميًّا؟ وما هو جذر كل تلك العوامل؟ هل هو العامل السياسي؟ أم الثقافي والفكري؟ أم الاقتصادي؟ أم الديني؟

ضرورة بحث جذور الخلاف في عهد الصحابة

إذا كان الجواب على هذا السؤال مركبًا ومعقدًا، فلا بد أن نعود إلى تاريخ المسلمين الأوائل لبحث عوامل التفرقة، وبالخصوص تاريخ الصحابة، إن أردنا أن يكون بحثنا جادًّا ومفيدًا، ولا بد أن نتجاوز من أجل ذلك العقدة التي تحول دون بحث تجربة الصحابة بحرية وشجاعة وموضوعية، وهي عقدة التقديس والتعظيم والخوف من تعميق الخلاف الطائفي.

وبالرغم من أن المسلمين الأوائل لم يجدوا بأسًا في نقد الصحابة والثورة على الخلفاء «الراشدين» إلا أن الرأي العام الإسلامي «السني» حاول في القرون اللاحقة إغلاق ملف الصحابة، وإسدال ستار من القدسية والتعظيم على أشخاص الصحابة وتاريخهم وحتى أخطائهم، ومنع أي نقد لأي واحد منهم.

= كأحمد النجمي، وعبيد الجابري، وصالح الفوزان، وعبد المحسن العباد. راجع موقع **(الإسلام العتيق)** تحت إشراف الشيخ الدكتور عبد العزيز بن ريس الريس، على العنوان التالي: **www.islamancint.com**

(1) سورة البقرة، الآية:36.

هل الصحابة فوق النقد؟

عندما يبحث أغلب «أهل السنة» - عادة- مسألة الخلاف والفرقة بين المسلمين، يرفضون التفكير بأي نقد للصحابة، ويتوجهون بدلًا من ذلك إلى نقد الأحداث والأشخاص والأفكار التي ظهرت بعيدًا عن الصحابة أو وقعت بعد زمانهم بأجيال.

وذلك لأن المسلمين، وخاصة من «أهل السُّنة»، ينظرون إلى صحابة رسول الله (ص) باعتبارهم الجيل المثالي الأول الذي عاصر الرسالة وساهم كمثالٍ أعلى في تأسيس الأمة الإسلامية التي ظلت تستلهم الكثير من الملامح الأخلاقية من أشخاصهم الكريمة وتجاربهم الغنية.

ويرى أولئك بأنَّ الصحابة قاموا بدور الوسيط الناقل للرسالة الإسلامية ولتراث الرسول الأعظم للأجيال اللاحقة عبر الزمان والمكان، وبالتالي فإنهم لا بدَّ أن يكونوا فوق النقد والمحاسبة، سيَّما وأنَّ الله تعالى قد مدحهم في كتابه الكريم في أكثر من موضع حيث قال: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1]. ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[2]. و﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[3]. وكذلك: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[4].

بناء على ذلك يرفض «أهل السُّنة» الخوض في الحديث عن «الصحابة»، أو القيام بأي نقد لأي «صحابي»، ويعتقدون بأنهم فوق النقد والتجريح وأنهم خير القرون[5] أو أنهم كانوا

(1) سورة آل عمران، الآية:110.

(2) سورة التوبة، الآية:100.

(3) سورة الفتح، الآية:18.

(4) سورة الفتح، الآية:29.

(5) قال ابن تيمية في «**العقيدة الواسطية**»: ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم، منها ما هو كذب ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغُيِّر عن وجهه الصريح. والصحيح فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون».

بعيدين عن الفتنة تمامًا، كما يقول الدكتور منير الغضبان:«لقد أكدنا أن الصحابة لم يشاركوا في الفتنة»[1].

أو كما يقول الفقيه المصري السيد سابق: «لم يقع بينهم اختلاف إلا في مسائل معدودة كان مرجعه التفاوت في فهم النصوص»[2].

وقد سئل الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز عن علي وعثمان وصفين وما كان بينهما، فقال :«تلك دماء كف الله يدي عنها وأنا أكره أن أغمس لساني فيها».

وسئل الإمام أحمد بن حنبل عن الصحابة، فقال: ﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[3]. وأوصى تلامذته بالكف عن مساوئ الصحابة وقال: «تحدثوا بفضائلهم وأمسكوا عما شجر بينهم». واعتبر في (أصول السنة) انتقاص واحد من أصحاب رسول الله (ص) أو بغضه لحدث كان منه، أو ذكر مساويه، ابتداعًا، ومبررًا لاتهامه على الإسلام[4].

وقال ابن بطة: «**إن الحق في كل ما قالوه والصواب فيما فعلوه**»[5]. واستدلوا بحديث منسوب للنبي: «**إذا ذكر أصحابي فأمسكوا**..»[6] وحسب بعض الأحاديث فإن النبي رفض أن يقتل حاطب بن أبي بلتعة، الذي قام بخيانة المسلمين والتجسس لقريش، عشية الفتح، وقال لعمر الذي دعا لقتله: «إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم»[7].

ورغم أن الشيخ يوسف القرضاوي يقول:« إن أهل السُّنَّة متفقون على عدم عصمة الصحابة من الخطأ والخطيئة»، ويدعو إلى دراسة تاريخ الصحابة بموضوعية وتحليل

---

(1) الشنقيطي، محمد بن المختار، **الخلافات السياسية بين الصحابة**، ص 270، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 2، 2013.

(2) السيد سابق، **فقه السنة**،(1947) ج 1 ص 7 –8.

(3) سورة البقرة، الآية:134.

(4) كتاب **الإبانة لما للصحابة من المنزلة والمكانة**، تأليف الشيخ حمد بن عبد الله إبراهيم الحميدي، وتقديم الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد. وهما أستاذان من أساتذة علم الحديث والعقيدة والدعوة في المملكة العربية السعودية، ص 177.

(5) ابن بطة، **الإبانة على أصول السنة والديانة**، ص 263.

(6) الحميدي، **الإبانة**. مقدمة الشيخ السعد، ص 64 ـ 65.

(7) متفق عليه: رواه البخاري في الجهاد والسير (3007) ومسلم في فضائل الصحابة (2494) كما رواه أحمد (600) وأبو داود في الجهاد (2650) والترمذي في التفسير (3305).

علمي، واستخراج الحقائق من بين ركام الأباطيل الكثيرة التي دخلت فيما يروى عن هذه الفترة في كتب التاريخ[1]. وينتقد الذين يدعون إلى الكف عن البحث والنقد في تاريخ الصحابة[2]. الا أنه (القرضاوي) يشترط على أي باحث «الإيمان والالتزام بخيرية القرون الثلاثة الأولى «التي صحت بها الأحاديث واستفاضت» والتي تشمل عصر الراشدين وعصر بني أمية بصفة عامة، وهذا مهم في تقويم عهد بني أمية عامة، وعهد مؤسسيها خاصة، فنحن مأمورون بالتأسي بهم «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».(أخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم، وضعفه ابن القطان الفاسي)[3]. وهو ما يعيدنا بالتالي إلى تقديس «الخلفاء الراشدين» والإحجام عن نقدهم بموضوعية[4].

وما عدا هذه الدعوة الجديدة والخجولة للبحث الموضوعي، فإن «أهل السنة» عادة، وبناء على تلك النظرة الإيجابية المغالية إلى الصحابة، يرفضون التفكير بأي نقد لهم، ويتوجهون إلى نقد الأحداث والأشخاص والأفكار التي ظهرت بعيدًا عن الصحابة أو وقعت بعد زمانهم بأجيال، أو يلقون بالمسؤولية على عاتق اليهود المسلمين كعبد الله بن سبأ[5].

ولكن السؤال هل إن تلك الآيات تتحدث عن عصمة الصحابة بصورة مطلقة؟ أم إنهم كسائر البشر الذين لهم مصالحهم وأهواؤهم واجتهاداتهم الخاصة وأخطاؤهم، وبالتالي يمكن دراسة أعمالهم وخطواتهم، ولاسيما في الأمور السياسية التي لم ينزل بها تشريع إسلامي؟

إن القرآن الكريم يؤكد على تقييم الناس على أساس الإيمان والعمل الصالح، ولا يعطي وعدًا مطلقًا بالصلاح والنجاة والفوز في الآخرة لأحد، حتى لو كان من أقرب المقربين للنبي الأعظم، بل ولو كان النبي نفسه، حيث يقول: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[6]. و﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ

(1) القرضاوي، مقدمة كتاب «**الخلافات السياسية بين الصحابة**»، للشنقيطي محمد بن المختار، ص 20.

(2) المصدر السابق، ص 23.

(3) المصدر السابق، ص 31.

(4) يعيد محمد أبو زهرة أسباب الفرقة والانقسام، إلى ما بعد عصر أبي بكر وعمر، ويقول: إن الفتن الطاحنة الهادمة ظهرت في عصر ذي النورين عثمان، وفي عهد إمام الهدى علي. أبو زهرة، محمد، (1974) **الوحدة الإسلامية** (1971) ص 8، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان.

(5) يقسم محمد بن المختار الشنقيطي في كتابه (**الخلافات السياسية بين الصحابة**) مواقف أهل السنة منهم إلى خمسة مواقف بين الناقدين لهم والمدافعين بغلو عنهم ص 24 – 26.

(6) سورة الزمر، الآية:65.

إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا * إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾[1].

ويقول الله عز وجل متحدثًا عن نبيه الكريم: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾[2]. ويأمره: ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾[3]. ويخاطب الله تعالى نساء النبي وهن أقرب الناس اليه: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا * وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾[4].

وكان الله تعالى يحذر أصحاب النبي، من الوقوع في الفتنة والانقلاب والردة، ويتوعد المنقلبين منهم بالعذاب والخسران، حيث يقول عز وجل: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾[5]. ويقول مخاطباً الجيل الأول من المسلمين، في أعقاب معركة بدر: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[6]. ويقول تعالى محذرًا الصحابة: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[7]. ويحذرهم أيضًا: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[8].

وهناك آيات أخرى صريحة بعدم عصمة الصحابة، واشتراط العمل الصالح لتزكيتهم، كآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾[9]. وآية: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ

---

(1) سورة الإسراء، الآيتان: 74-75.
(2) سورة الحاقة، الآيات: 44-47.
(3) سورة الإنعام، الآية: 15، وسورة الزمر، الآية: 13.
(4) سورة الأحزاب، الآيتان: 30-31.
(5) سورة آل عمران، الآية: 179.
(6) سورة الأنفال، الآيتان: 24-25.
(7) سورة آل عمران، الآية: 144.
(8) سورة آل عمران، الآيات: 105-107.
(9) سورة محمد، الآية: 33.

حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[1]. وقد حذر رسول الله (ص) المسلمين يوم العقبة من التفرقة والاقتتال الداخلي والكفر، فقال:«يا أيها الناس ألا إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا. ألا هل بلغت؟ فقالوا: نعم. فقال: اللهم اشهد. ثم قال: «ألا لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»[2].

وهو ما يعني أن تقييم الصحابة يقوم على أساس أعمالهم الصالحة وطاعتهم لله، وأنهم غير معصومين، ولا توجد حصانة خاصة لهم، أو هالة مقدسة تمنعهم من الخطأ أو مواجهة العذاب.

ونحن لا نريد أن نقيم صحابيًّا أمام الله أو ندخله الجنة أو النار، وإنما نريد أن ندرس ما قاموا به من أعمال وانتهجوا من سياسات، لا يزال البعض يعتبرها قدوة وأسوة وشرعًا يجب سلوكه، ولا سيما في طريقة الحكم وإدارة البلاد.

ولكن وبما أن الخلافات التي ثارت بين الصحابة، ألقت بظلالها على جميع مراحل التاريخ الإسلامي[3]. فلا بد أن نفتح ملف الصحابة، ونتساءل: لماذا حدثت التفرقة بين الصحابة؟ وكيف كانت وحدتهم؟ وهل حدثت التفرقة بينهم بسبب ابتعاد بعضهم عن الدين واعتصامهم بالعصبية والأهواء؟ أم بسبب الخلافات السياسية؟ وهل كان للصحابة وتجاربهم السياسية والعسكرية دور في زرع بذور الخلاف والتفرقة في التاريخ الإسلامي؟

يقول الدكتور محمد بن المختار الشنقيطي:«إن الخلافات التي ثارت بين الصحابة، ألقت بظلالها على جميع مراحل التاريخ الإسلامي، بل صاغت الحضارة الإسلامية وطبعتها

---

(1) سورة البقرة، الآية: 217.

(2) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج 3 ص 260 ـ 261 (في ذكر ومن حلفاء بني مخزوم: عمار بن ياسر). وقد كان بعض أصحاب رسول الله المعنيين بأمر المنافقين، كحذيفة بن اليمان ، يلاحظون تزايد النفاق بعد وفاة رسول الله، نتيجة الإقبال على الدنيا، ولذا كان حذيفة يقول:«إن المنافقين اليوم شر منهم على عهد رسول الله (ص)، كانوا يومئذٍ يسِرون، واليوم يجهرون». ويقول أيضًا: «إنما كان النفاق على عهد النبي (ص) فأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان». ويخاطب المسلمين محذراً: «إنكم اليوم معشر العرب لتأتون أموراً إنها لفي عهد رسول الله (ص) النفاق على وجهه». **مسند أحمد** ج 5 ص 391 حديث حذيفة بن اليمان عن النبي (ص)، واللفظ له. **مجمع الزوائد** ج 10 ص 64، كتاب المناقب: باب ما جاء في الكوفة.

(3) وقد عبر عن ذلك ابن تيمية بقوله:«... وذلك الشجار بالألسنة والأيدي أصل لما جرى بين الأمة بعد ذلك، فليعتبر العاقل بذلك». ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج35ص51.

بطابع خاص، منذ القرن الأول الهجري حتى اليوم، فهي – بحق – مفتاح التاريخ الإسلامي والمجتمع الإسلامي. وقد عبّر عن ذلك ابن تيمية بقوله: «... وذلك الشجار بالألسنة والأيدي أصل لما جرى بين الأمة بعد ذلك، فليعتبر العاقل بذلك»[1].

وهو ما يسمح لنا بإعادة قراءة تاريخ الصحابة، وبحث ملف التفرقة في التاريخ الإسلامي، من أجل العثور على جذر المرض وتقديم الدواء الناجع له، إذ لا بد أن نبحث بشجاعة وموضوعية وعلمية، ونطرح جميع التساؤلات والفرضيات، ونتوقف عند جميع الأحداث والخطوات التي اتخذها الصحابة بمن فيهم الخلفاء الأربعة، بعيدًا عن الإيمان أو الالتزام «بخيرية القرون الأولى»، أو حديث «عليكم بسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» الذي ينبغي أن نشك في صحته.

ومن هنا سيكون ضروريًّا بحث كيفية تأسيس الدولة العربية الإسلامية التي أقامها أبو بكر، والمباحثات الأولى التي جرت حول انتخابه في سقيفة بني ساعدة، وما تلاها من خطوات تاريخية اتخذها لفرض سلطانه على الجزيرة العربية، ثم قيام المسلمين بعد ذلك بعملية الفتح للشام والعراق ومصر وفارس وغيرها من البلدان، ودور كل ذلك في ترسيخ أو إضعاف الوحدة الإسلامية.

ومن المعروف أن الخلاف الطائفي التاريخي بين السُّنة والشيعة يبدأ من عملية انتخاب أبي بكر في السقيفة، بعيدًا عن رأي أهل البيت، والتفاف فريق من المسلمين حول علي بن أبي طالب الذي امتنع عن البيعة لمدة ستة أشهر. ثم القول بنظرية النص أو الشورى، وما أعقب ذلك من خلاف بين علي ومعاوية، والعلويين والأمويين، وظهور السُّنة والشيعة عبر التاريخ.

وبالرغم من مضي قرون طويلة على تلك الخلافات السياسية بين العوائل القرشية المختلفة، إلا أن آثارها الفكرية والسياسية لا تزال باقية إلى اليوم، ممثلة في التراث الطائفي السُّني والشيعي.

وسوف نقوم في هذا الكتاب بدراسة تاريخ نشوء الطوائف والظروف المحيطة بها، وتطورها، والحلول المختلفة المقدمة لمعالجة مشكلة الافتراق والتشرذم الطائفي في العالم الإسلامي.

---

(1) الشنقيطي، محمد بن المختار، **الخلافات السياسية بين الصحابة**، (2003)، ص 65، عن ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ج51ص35.

البَاب الأول

جذور التفرقة في التاريخ الإسلامي؟

الوحدة الإسلامية في عهد الرسول، وانهيارها بعد وفاته

يحدثنا القرآن الكريم عن وحدة الأمة الإسلامية التي تحققت في زمن الرسول في آيتين هما﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[1]. و﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾[2].

وكما هو واضح فإنهما تتحدثان عن وحدة الأمة وليس عن وحدة الدولة. وقد عزّز النبي الكريم تلك الوحدة عندما انتقل إلى المدينة المنورة، حيث استطاع أن يوحّد في البداية عشائر المدينة من الأوس والخزرج، بعد أن كانوا في قتالٍ متواصل لعقود طويلة.

نعم تمكن النبيّ من وضعهم في بوتقة إيمانية واحدة، ثم أضاف إليهم المهاجرين الذين قدم معظمهم من مكة، ومن قبيلة قريش بالذات.

ولكن تلك الوحدة لم تخلُ من بعض الشوائب العصبية والمصلحية السياسية. وقد وقع خلال السنوات العشر التي قضاها النبي في المدينة بصفته حاكماً بعض الحوادث التي كادت تفجر خلافًا بين المهاجرين والأنصار، بتأثير من زعيم المدينة السابق عبد الله بن أُبيّ بن سلول (المنافق)، لا سيما في غزوة بني المصطلق، في السنة السادسة للهجرة، عند بئر المريسيع، عندما اشتبك مولى لعمر بن الخطاب مع أحد الأنصار، فقال ابن أبي سلول محرضًا الأنصار على المهاجرين: قد فعلوها؟ قد نافرونا وكاثرونا في بلادنا، والله ما أعدّنا وجلابيب قريش هذه إلا كما قال القائل: «سمّن كلبك يأكلك» أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. ثم أقبل على من حضر من قومه فقال: هذا ما فعلتم بأنفسكم، أحللتموهم بلادكم، وقاسمتموهم أموالكم، أما والله لو أمسكتم عنهم ما بأيديكم

---

(1) سورة الأنبياء، الآية: 29.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 52.

لتحولوا إلى غير بلادكم[1]. وكاد قوله هذا أن يشعل فتنة بين المهاجرين والأنصار، ولكن النبي قضى عليها بحكمته.

ورغم الوحدة الإسلامية بين الأنصار من الأوس والخزرج، إلا أنهم لم يتخلصوا تمامًا من العصبيات القبلية، وقد أخرج البخاري، في قصة حديث الإفك: إن رسول الله (ص) قال: «من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي؟» فقام سعد بن معاذ فقال: يا رسول الله، أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك. فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج، وكان رجلًا صالحًا ولكن احتملته الحميّة، فقال: كذبت لعَمر الله، لا تقتله ولا تقدر على ذلك، فقام أسيد بن حضير، فقال: كذبت لعمر الله، والله لنقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين، فثار الحيّان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله (ص) على المنبر، فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا وسكت[2].

وربما نلمس أيضًا بعض ملامح الخلاف المكبوت بين الفريقين (المهاجرين والأنصار) عند وفاة الرسول، حيث بادر الأنصار الى الاجتماع منفردين في سقيفة بني ساعدة لاختيار أمير من بينهم، قبل أن يبادر المهاجرون إلى السقيفة ليحاججوهم أنهم أولى منهم بالإمارة، وينتخبوا أبا بكر كخليفة.

وإذا كانت الوحدة بين المهاجرين والأنصار هشة نوعًا ما، بسبب وجود بعض المنافقين في المدينة، وبقاء بعض الرواسب العصبية، والصراعات السياسية بين المؤمنين منهم، فإن الوحدة الإسلامية في إطارها الكبير الأوسع كانت أكثر هشاشة، نتيجة إسلام الكثير من الأعراب إسلامًا ظاهريًّا يقتصر على التلفظ بالشهادتين وأداء الصلاة، ولكن بدون توغل الإيمان عميقًا في نفوسهم، وهو ما يحدثنا عنه القرآن الكريم: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[3] وقد جاء عن عطاء بن السائب: أن عامة من مع النبي يومئذ غير مؤمنين، ولذلك تفجرت تلك الوحدة وتهاوت بعد وفاة الرسول مباشرة، عندما ارتد معظم العرب عن الإسلام.

وكانت وحدة الأمة التي أقامها النبي، من الناحية السياسية الدولية، أشبه بالفيدرالية، أو أضعف منها، حيث لم يشكل النبي دولة سياسية واحدة، ولم يجعل من نفسه ملكًا على

(1) الطبري، محمد بن جرير، **التفسير**، سورة المنافقين، ص 408.
(2) البخاري، ج 3 ص 156 و ج 6 ص8.
(3) سورة الحجرات، الآية: 14.

العرب أو المسلمين، وإنما اكتفى بالولاء الديني وأخذ الزكاة من المسلمين. وكان ملوك الجزيرة العربية (في البحرين وعمان واليمن وحضرموت واليمامة) الذين أسلموا في حياة النبي، يرتبطون به ارتباطًا دينيًّا، ويحافظون على استقلالهم السياسي في الوقت نفسه، وقد وجه لهم رسائل دعاهم فيها إلى الإسلام ووعدهم بالمحافظة على ملكهم تحت أيديهم[1]. ثم وفى لهم بذلك[2]. وهذا ما يؤكد أن الوحدة التي أقامها الإسلام كانت وحدة دينية أكثر منها وحدة سياسية. ويعزز هذا الرأي عدم وجود أي أمر في القرآن الكريم بتشكيل دولة أو إمبراطورية إسلامية واحدة، أو أي دعوة لتأسيس دولة وإقامة نظام حكم، وهذا ما يفسر عدم قيام النبي بتعيين خليفة له، وعدم تشكيل مجلس شورى لانتخاب أحد من بعده، مما يدلّ على عدم اهتمامه بمسألة السلطة والدولة، وعدم تشكيلها محورًا لوحدة الأمة الإسلامية.

ولا شك أن تجربة النبي الأكرم في المدينة تختلف عن تجربته في مكة، ففي مكة كانت مجرد دين، وأما في المدينة فقد تطورت إلى ممارسة كثير من أعمال الدولة كالحرب والسلام، وأخذ الزكاة، وإقامة الحدود، ورعاية الفقراء، ولكن حكومته لم ترتق إلى مستوى الدولة في المفهوم الحديث، ولا القديم، ولم تكن العلاقة مع الإمارات والممالك المسلمة ترتقي إلى مستوى الدولة الواحدة وحتى الدولة الفيدرالية أو الكونفدرالية، وإنما كانت مجرد علاقة سياسية دينية، ولو كان النبي بصدد إقامة دولة واحدة لأرسل جيوشًا وحاميات عسكرية إليها وغيَّر من زعمائها وقياداتها السياسية والعسكرية، وهو ما لم يفعله.

هذا بالضبط هو ما دفع الشيخ الأزهري علي عبد الرازق إلى التساؤل: « إذا كان رسول الله (ص) قد أسس دولة سياسية، أو شرع في تأسيسها، فلماذا خلت إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم؟ ولماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه؟ ولماذا ولماذا؟ نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص، أو ما شئت فسمه، في بناء الحكومة أيام النبي (ص) وكيف كان ذلك؟ وما سره؟»[3].

(1) راجع: **تاريخ ابن خلدون**، ج2 ص 36 و ج2 ص 38.
(2) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 4 ص 1008 و ص 1026، راجع أيضًا: أحمد زيني دحلان، **السيرة الحلبية**. ج3 ص77.
(3) عبدالرازق، علي، **الإسلام وأصول الحكم**، 1925، ص 150.

وكان عبد الرازق أول من لفت الأنظار الى الفصل القائم بين النبوة والملك، في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) الذي أصدره (سنة 1925) غداة سقوط الدولة العثمانية، وقال فيه: إن «قيام الحكومة إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلى الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا، وترك الناس أحرارًا في تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزعاتهم»[1]. معتبراً أبا بكر أول ملك في الإسلام، وقال: إن«الوحدة العربية التي وجدت في زمن النبي عليه السلام لم تكن وحدة سياسية بأي وجه من الوجوه، ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل (لا) تعد أبدًا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة. وحدة الإيمان والمذهب الديني لا وحدة الدولة ومذاهب الملك»[2].

وبالطبع فإن هذا الرأي يخالف تمامًا ما ذهب إليه الكاتب المصري خليل عبد الكريم (2002م) من أن النبي قام بتأسيس «دولة إسلامية» وأنه سلمها لقريش، كما يقول في كتابه (قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية): «إن النبي مهّد لإقامة دولة قريش التي كان جده قصي قد بدأ في تأسيسها». وقد بنى عبد الكريم رأيه هذا على حديث: «الخلافة في قريش»[3].

وإذا رفضنا موضوع تسليم النبي الدولة لقريش، فيمكن الجمع بين الرأيين بالقول بأن النبي أقام دولة، ولكن ليس بمعنى الدولة الحديثة، أو المهيمنة بقوة على الممالك والإمارات العربية في ذلك الزمن.

وإذا سلمنا بأن النبي محمدًا أسس «أمة إسلامية» ضمت عدة دول عربية كانت قائمة في الجزيرة العربية، في ذلك الوقت، وأنه لم يؤسس كيانًا سياسيًّا واحدًا، ولا دولة عربية

---

(1) عبد الرازق، علي، **الإسلام وأصول الحكم**، الكتاب الثاني، الباب الثالث، الفقرة السابعة.

(2) المصدر السابق، ص 169.

(3) روى البخاري عن معاوية أنه سمع النبي يقول: «إن هذا الأمر في قريش». البخاري ج5 ص13. وروى هو ومسلم عن عبد الله بن عمر أن النبي (ص) قال:«لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان». المصدر السابق، ج 5 ص13. و مسلم – كتاب الإمارة – باب الناس تبع لقريش، ص 480. وروى أحمد في **مسنده**: أن النبي قال:«الأئمة من قريش ما حكموا فعدلوا، ووعدوا فوفوا، واسترحموا فرحموا». أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما والطبراني. السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 10. ولكن توجد مناقشة في صحة هذا الحديث الذي لم يثبت عن النبي، من عدة جوانب: أولها: مخالفته للقرآن الكريم الذي ينص على المساواة والتعارف بين القبائل والشعوب. وثانيها: عدم معرفة الأنصار به، ومبادرتهم لاختيار أمير عليهم من أنفسهم. وثالثها: قول عمر:«إن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة، استخلفت معاذ بن جبل». (البخاري وأحمد وغيرهما) ومعاذ لا نسب له في قريش. وهذا ما يدفعنا للاعتقاد بأن هذا الحديث قد تطور لاحقًا من قولٍ لأبي بكر في السقيفة:«إن هذا الأمر لا تدين العرب فيه إلا لهذا الحي من قريش» إلى نسبته للنبي، في ظل هيمنة قريش على الخلافة قرونًا من الزمن.

واحدة، ولم يكن بصدد تأسيس إمبراطورية إسلامية واحدة تحكم العالم، فلا بد أن نعرف بأن قريشًا كانت تحاول قبل الإسلام أن تشكل زعامة دينية سياسية لقبائل الجزيرة العربية، وأنها حاربت الإسلام في البداية خوفًا على زعامتها، وأن قريشًا أقامت في ظل أبي بكر دولة قرشية عربية ذات ملامح «إسلامية»، وقد رأت تلك الدولة النور باجتهاد شخصي من أبي بكر، وليس بناء على إرادة نبوية.

وقد أدت تلك النزعة القرشية في السيطرة على الجزيرة العربية، قبل الإسلام وبعده، إلى ولادة نظام سياسي قائم على القوة والعنف، وتشكيل نموذج ساهم ويساهم حتى الآن في زراعة بذور التفرقة والخلاف في العالم الإسلامي، وربما يساهم حديث يرويه البخاري عن أبي هريرة عن الرسول الأكرم أنه قال: «هلكة أمتي على أيدي غلمة من قريش» بإلقاء بعض الضوء على دور قريش في أزمة الصراع على السلطة في التاريخ الإسلامي.

وهو ما أوضحه ابن حجر العسقلاني في شرحه لذلك الحديث، حيث قال: «المراد أنهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لأجله، فتفسد أحوال الناس، ويكثر الخبط بتوالي الفتن. وقد وقع الأمر كما أخبر صلى الله عليه وسلم»[1].

(1) ابن حجر، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، ج9ص13.

الفصل الثاني

قيام الدولة القرشية العربية..ودورها في زرع بذور التفرقة بين المسلمين

مرّ تأسيس الدولة القرشية العربية بمراحل ثلاث هي:

1- مرحلة الولادة الأولى في سقيفة بني ساعدة، بعد وفاة الرسول الأعظم (ص) مباشرة.

2- مرحلة السيطرة على الجزيرة العربية في ما يسمى بحروب «الردة».

3- مرحلة الفتوح العربية للعراق والشام ومصر وفارس وغيرها من البلدان.

وقد اتسمت هذه الدولة بسمات أبرزها «الخلافة الدينية» والعصبية القبلية، والعنف، والاستبداد، وكان لكل مرحلة من تلك المراحل آثار كبرى في مسيرة المجتمع الإسلامي، وولادة الحركات والثورات والأحزاب والطوائف التي نشأت في التاريخ الإسلامي.

وسوف نمرّ بسرعة على أهم ملامح تلك المراحل الثلاث، وآثارها السياسية والفكرية.

1- مرحلة الولادة: السقيفة.. إجهاض الحلم المدني

لم يضحِّ أحد من أجل نصرة الإسلام مثلما ضحى الأنصار، فهم لم ينصروا الرسول فقط وإنما ضحوا بكيانهم السياسي الخاص، فقد كانوا على وشك تتويج زعيمهم عبد الله بن أُبي بن سلول ملكًا عليهم، وكانوا ينظمون له الخرز، عندما استقبلوا الرسول في مدينتهم[1]. ولم يساوموا النبي في مقابل نصرتهم له[2].

ولكن الأنصار ـ أو بعضًا منهم ـ كما يبدو، كانوا ينتظرون وفاة رسول الله ليعيدوا بناء مملكتهم، وعندما توفي الرسول بادروا إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة لكي ينتخبوا

---

(1) الطبري، محمد بن جرير، **التفسير**، ص409.

(2) كما ساومه أحد زعماء قبيلة بني حنيفة الذي عرض على النبي وهو محاصر من قريش، أن يدعمه في مقابل تعهده بضمان وراثة السلطة (التي سوف تقوم في المستقبل) له ولعشيرته بني حنيفة.

زعيمهم سعد بن عبادة، الذي خلف عبد الله بن أُبي، ملكًا عليهم، كبقية الملوك المسلمين في أطراف الجزيرة العربية، وذلك في ظل فراغ دستوري وعدم وصية الرسول إلى أي خليفة من بعده، أو إشارته إلى قيام دولة إسلامية واحدة في الجزيرة العربية، وكذلك عدم تحدث النبي عن كيفية قيام الدولة الجديدة، وحدودها، وهويتها، وطريقة انتخاب الحاكم وشروطه ومواصفاته وصلاحياته.

وهو ما فتح الباب أمام الأنصار للاجتماع في السقيفة لانتخاب أمير لهم وإعادة تشكيل إمارتهم الخاصة، وكادوا ينجحون في اختيار سعد بن عبادة أميراً عليهم، لولا مسارعة شيوخ المهاجرين القرشيين (أبو بكر وعمر وعبيدة بن الجراح) إلى السقيفة، ونجاحهم في إحباط هذه المحاولة[1].

وكانت الكفة السياسية قد مالت في السنتين الأخيرتين من حياة الرسول، لصالح المهاجرين، بعد دخول مشركي قريش في الإسلام بعد الفتح، بصورة جماعية، واجتماع السلطتين الروحيتين: القرشية القديمة، والإسلام، في قبضة قبيلة واحدة.

وقال عمر بن الخطاب للأنصار: «والله لا يرضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا ينبغي أن تولي هذا الأمر إلا من كانت النبوة فيهم وأولو الأمر منهم، لنا بذلك على من خالفنا من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مُدلٍ بباطل أو متجانف لإثم أو متورط في هلكة». وأكد ذلك أبو بكر فقال:«إن هذا الأمر لا تدين العرب فيه إلا لهذا الحي من قريش»[2].

وهنا طرح أحد زعماء الأنصار وهو الحباب بن المنذر، التقسيم أو الانفصال، فقال: «منا أمير ومنكم أمير، فإنّا والله ما ننفس هذا الأمر عليكم أيها الرهط، ولكنا نخاف أن يليه أقوام قتلنا آباءهم وإخوانهم»[3].

ولكن المهاجرين رفضوا هذه الفكرة بشدة، فطرح الأنصار فكرة تداول السلطة بينهم وبين المهاجرين، مرة لهؤلاء وأخرى لهؤلاء، ولكن المهاجرين رفضوا هذه الفكرة أيضًا، وأصروا على تشكيل سلطة واحدة بزعامتهم. وكاد إصرار المهاجرين على الوحدة والزعامة أن يشعل حربًا بينهم وبين الأنصار الذين كانوا يخافون على مستقبلهم السياسي

(1) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**: ج3 ص201 ـ 218.
(2) **سيرة ابن هشام**، ج 6 ص 78 ـ 82. والدينوري، **الإمامة والسياسة**، ج1 ص 12 – 17.
(3) الطبري: ج3 ص318. والبلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: **أنساب الأشراف**، ج2 ص260.

ونصيبهم من السلطة. إذ قال سعد بن عبادة لقومه الأنصار: «استبدوا بهذا الأمر، فإنه لكم دون الناس». وقال الحباب بن المنذر: «يا معشر الأنصار املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتم فأجلوهم عن بلادكم، وتولوا هذا الأمر عليهم، فأنتم والله أولى بهذا الأمر منهم، فإنه دان لهذا الأمر ما لم يكن يدين له إلا بأسيافنا، أما والله إن شئتم لنعيدنها جذعة (أي نعيد الحرب بيننا وبينكم قوية) والله لا يردُّ عليَّ أحد ما أقول إلا حطمت أنفه بالسيف»[1].

وهنا تدارك عمر الموقف بحكمته فقال: «فلما كان الحباب هو الذي يجيبني لم يكن لي معه كلام، لأنه كان بيني وبينه منازعة في حياة رسول الله فنهاني عنه، فحلفت أن لا أكلمه كلمة تسوؤه أبدًا»[2]. ثم اقترح عمر على الأنصار بأن يضمن المهاجرون لهم المنزلة الثانية، وقال: «ليس بعد المهاجرين الأولين أحد عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة ولا تنقضي دونكم الأمور»[3].

وهنا حصل انشقاق في صفوف الأنصار، بين الأوس والخزرج، فقال زعيم الأوس أسيد بن حضير لعشيرته: «لا والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبًا أبدًا».

فمالت الكفة لصالح المهاجرين، وبادر أسيد إلى مبايعة أبي بكر، وكان سعد بن عبادة مريضًا، فلم يستطع مقاومة المهاجرين. وفرضت المعادلة السياسية القائمة نفسها، وانتخب «أبو بكر أول ملك في الإسلام». كما يصفه الشيخ علي عبد الرازق[4].

ولئن اتسمت عملية انتخاب أبي بكر خليفة للرسول، بطابع الشورى التي جرت في السقيفة، ثم في أخذ البيعة من المسلمين في المسجد النبوي، إلا أنها في الحقيقة كانت كما يقول عمر بن الخطاب «فلتة وقانا الله شرها، فمن عاد لمثلها فاقتلوه، فأيما رجل بايع رجلًا

---

(1) الدينوري ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: **الإمامة والسياسة**، ج1، ص12. والطبري: ج3 ص218 – 220.

(2) الطبري، ج2 ص 445. وابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 1 ص 21 – 61.

(3) الطبري، ج2 ص 445. وابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 1 ص 21 – 61. وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج1 ص 360. والدينوري، **الإمامة والسياسة**، ج1 ص 12 – 17.

(4) عبد الرازق، علي، **الإسلام وأصول الحكم**، ص 75. ويضيف: «إذا أنت رأيت كيف تمّت البيعة لأبي بكر، واستقام له الأمر، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية، عليها كل طوابع الدولة المحدثة وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات، على أساس القوة والسيف. تلك دولة جديدة أنشأها العرب، فهي دولة عربية وحكم عربي، ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها لا هو عربي ولا هو أعجمي». المصدر نفسه، ص 175.

من غير مشورة من المسلمين فإنه لا يؤمر واحد منهما تغرة أن يقتلا»[1]. إذ إن تلك العملية لم تجرِ ضمن مجلس شورى متفق عليه، ولا واضح المعالم والحدود، وقد شابها نوع من العنف كاد أن يودي بحياة زعيم الأنصار سعد بن عبادة، الذي امتنع عن البيعة حتى آخر يوم في حياته[2]. كما امتنع زعيم الهاشميين علي بن أبي طالب عن البيعة لمدة ستة أشهر، وتمّ تهديده بحرق البيت عليه إن لم يبايع أبا بكر[3].

كما أن الوعد الدستوري الذي قدمه المهاجرون للأنصار، بمشاركتهم في السلطة واستيزارهم، والالتزام باستشارتهم، ذهب مع الريح، مع اختلال معادلة القوة أكثر لصالح المهاجرين، بعد انضمام القرشيين «الطلقاء» إليهم. ولم يقم أحد من الخلفاء التالين باستيزارهم أو استشارتهم في انتخاب الخليفة الجديد (ما عدا الإمام علي بن أبي طالب) فقد عهد أبو بكر إلى عمر من بعده، وكما يقول المؤرخون: إن أبا بكر دعا عثمان بن عفان وقال له اكتب:«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة.. إني استخلفت بعدي عمر بن الخطاب، فان بَرَّ وعدل فذلك ظني به ورأيي، وان بدَّل وجار فلكل امرئ ما اكتسب، والخير أردتُ، ولا أعلم الغيب، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون». وخرج إلى الصحابة وقال: إني قد استخلفت عليكم بعدي عمر[4].

(1) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، ص 16، وقد أورد القاضي عبد الجبار الهمداني عن شيخه أبي علي: أن عمر يقصد بالفلتة: البغتة من غير روية أو مشاورة، وإن من عاد إلى الطريقة التي تمت بها البيعة لأبي بكر من غير مشاورة أو عذر ولا ضرورة ثم طلب من المسلمين البيعة فينبغي قتله. **المغني في التوحيد والإمامة**، ج20 القسم الأول ص 340.

(2) أخرج البخاري قصة سعد وفيها: فأخذ عمر بيده [بيد أبي بكر] فبايعه وبايعه الناس، فقال قائل قتلتم سعداً، فقال عمر: قتله الله، وفي رواية لابن حبان: ونزونا على سعد بن عبادة، فقال قائل من الأنصار: قتلتم سعدًا، قال عمر فقلت وأنا مغضب: قتل الله سعدًا فإنه صاحب فتنة وشر.

(3) ورد في مصنف ابن أبي شيبة (توفي سنة 235) عن محمد بن بشر (بن الفرافصة العبدي، توفي سنة 203) حدثنا عبيد الله بن عمر (بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب) حدثنا زيد بن أسلم (العدوي، توفي سنة 136) عن أبيه أسلم (مولى عمر بن الخطاب، توفي بين سنة 60 — 70 هـ): أنه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان علي والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتى دخل على فاطمة فقال: « يا بنت رسول الله (ص)، والله ما من أحد أحب إلينا من أبيك، وما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك، أن أمرتهم أن يحرق عليهم البيت ». قال: فلما خرج عمر جاؤوها فقالت: تعلمون أن عمر قد جاءني وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت، وأيم الله ليمضين لما حلف عليه، فانصرفوا راشدين، فَرَوا رأيكم ولا ترجعوا إليّ، فانصرفوا عنها فلم يرجعوا إليها حتى بايعوا لأبي بكر». ابن أبي شيبة، **المصنف**، كتاب المغازي، ما جاء في خلافة أبي بكر وسيرته، رواية رقم 4.

(4) الهمداني، القاضي عبد الجبار، **المغني في التوحيد والإمامة**، ج20 قسم 2 ص 5 ـ 7. وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2 ص 31.

وهناك رواية أخرى تتحدث عن كتابة عثمان العهد على لسان أبي بكر عند احتضاره وغيبوبته: «أما بعد؛ إني قد استخلفتُ عليكم عمر بن الخطاب، ولم آلكم خيرًا منه». كما ينقل الطبري[1].

وقد حاول ابن تيمية تبرير العهد بقوله:« إن مبايعة عمر لأبي بكر واستخلاف أبي بكر لعمر لم يكن في الحالتين إلا ترشيحًا، ولو قُدِّر أن الصحابة لم ينفذوا عهد أبي بكر في عمر لم يصر إمامًا... ولو أن أبا بكر بايعه عمر وطائفة وامتنع سائر الصحابة من بيعته لم يصر إمامًا بذلك، وإنما صار إمامًا بمبايعة جمهور الناس... وأما عهده إلى عمر فتم بمبايعة المسلمين له بعد موت أبي بكر فصار إمامًا»[2].

ومن الواضح أن هذه محاولة من ابن تيمية لتبرير عمل أبي بكر المخالف للشورى. وبغض النظر عن الحجة التي ساقها أبو بكر لتبرير قرار العهد من «إرادة الخير للمسلمين»، فان مبدأ الشورى كان يقتضي استشارة زعماء المهاجرين والأنصار وسائر المسلمين، قبل اتخاذ ذلك القرار. ولكن شيئًا من هذا لم يحدث. ولا يوجد دليل على قدرة الصحابة على الرفض، والمخالفة.

وقد تجلت هيمنة قريش، مرة أخرى في تشكيل عمر لـ «هيئة الشورى» التي عيّنها من أجل انتخاب خلف له، والمؤلفة من زعماء البيوتات القرشية الستة فقط، وهم (علي بن أبي طالب سيد بني هاشم، وعثمان بن عفان شيخ بني أمية، وطلحة بن عبيد الله كبير بني تيم، والزبير بن العوام زعيم بني أسد، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف رأسي بني زهرة). مع استثناء الأنصار والتأكيد بصراحة على أن ليس لهم من الأمر شيئًا.

وقد كان تشكيل تلك الهيئة السداسية (القرشية) ينبئ عن احتكار قريش للسلطة، وتمتع عمر بصلاحيات دستورية وسياسية أوسع من التي كان يمارسها في حياته، حيث

---

(1) قال أبو جعفر: قال الواقدي: حدثني إبراهيم بن أبي النضر، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث، قال: دعا أبو بكر عثمان خاليًا، فقال: اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة إلى المسلمين؛ أما بعد. قال: ثم أغمي عليه، فذهب عنه، فكتب عثمان: أما بعد؛ إني قد أستخلف عليكم عمر بن الخطاب، ولم آلكم خيرًا منه، ثم أفاق أبو بكر، فقال: اقرأ عليّ، فقرأ عليه، فكبّر أبو بكر، وقال: أراك خفت أن يختلف الناس إن افتلتت نفسي في غشيتي! قال: نعم، قال: جزاك الله خيرًا عن الإسلام وأهله، وأقرّها أبو بكر رضي الله عنه من هذا الموضع.

(2) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ج1 ص 142 **والمنتقى من ميزان الاعتدال**، للذهبي، ص 62-63.

لم يرجع في تشكيل هيئة الشورى إلى الأنصار فضلًا عن الشعوب المسلمة العربية وغير العربية، ورسم بقراره هوية الخليفة الجديد[1].

وقد كرست هذه الخطوة حصر الخلافة في قريش في المستقبل، ووضعهم في مرتبة أعلى من بقية المسلمين، واعتبار ذلك تشريعًا ثابتًا ومقدسًا، ولا سيما عند الفقهاء من أهل السُّنة.

يقول الإمام النووي في (شرحه لصحيح مسلم): تعليقًا على حديث «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان» و«الناس تبع لقريش في الخير والشر»: «هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع، أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة. قال القاضي: اشتراط كونه قرشيًّا هو مذهب العلماء كافة، وقد احتج به أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ على الأنصار يوم السقيفة، فلم ينكره أحد.

قال القاضي: وقد عدّها العلماء في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا، وكذلك من بعدهم في جميع الأعصار». ويضيف النووي: «هم أصحاب الخلافة والناس تبع لهم...إن هذا الحكم مستمر إلى آخر الدنيا ما بقي من الناس اثنان»[2].

ولعل أبرز وأخطر بند في وصية عمر كان يتمثل في تشريع استخدام القوة إلى حد القتل لمن يرفض نتيجة «الشورى القرشية» حتى لو كان من «العشرة المبشرة بالجنة» (أهل الشورى) الذين قال عمر عنهم: «إن النبي قد توفي وهو راض عنهم».

وربما كان عمر ينظر إلى مصلحة الدولة العربية القرشية القائمة، في ظل الصراع مع الدول الأخرى، وحفاظًا على وحدتها، ولكن تشريع القتل للمعارضة، وإنكار حق الاختلاف، في ظل عدم وجود نظام سياسي شامل قائم على الشورى والتشاور بين شريحة واسعة من المسلمين، يدل أيضًا على قيام الدولة القرشية على أساس القوة والعنف.

---

(1) يقول الدكتور محمد سهيل طقوش: «إن عملية انتخاب أبي بكر كانت أقرب إلى الواقع السياسي منها إلى إجراء انتخابي، لكن سرعان ما خرجت البيعة عن إطار الشورى إلى إطار التعيين... في عهد دولة الخلافة الأموية، وما يليه من عهود أخرى باتجاه التعيين، وفقًا لتطور الظروف السياسية التي يمرّ بها كل عهد». طقوش، **تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية**، ج1 ص 27.

(2) النووي، يحيى بن شرف، **شرح صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، حديث رقم 1818 و1819.

وبالرغم من اتسام النظام السياسي العربي (القرشي) بالعنف، إلا أنه لم يكن يتمتع بالنضج الدستوري الكافي، حيث كان يعطي «الخليفة» صلاحيات مطلقة، كما هو حال الحكام في ذلك الزمان، ولا يرسم حوله قنوات للشورى والمعارضة والإصلاح، تضمن سلامة النظام السياسي واستمراره لمدة طويلة، فقد أدت «هيئة الشورى العمرية القرشية» عملها وذهبت إلى البيت، ولم تستمر كهيئة تشريعية رقابية إلى جانب الخليفة المنتخب (عثمان بن عفان)، مما أتاح له مخالفة التعهد الذي قطعه على نفسه أمام هيئة الشورى بالسير على سُنَّة الشيخين، والاستيلاء على سلطات أوسع، والاستبداد بالإدارة والأموال العامة وانفاقها كيفما يشاء، وتعيين من يشاء من أقاربه الأمويين (الطلقاء) على الولايات الإسلامية المختلفة في مصر والعراق والشام[1]، وقمع من ينتقده بشدة[2].

وعندما ولدت تلك السياسة حركة شعبية معارضة، لم يكن النظام قادرًا على حل الأزمة بشكل سلمي، لعدم وجود محكمة دستورية تقوم بالفصل بين الطرفين (الحاكم والمعارضة) فانتهت الأزمة إلى انفجار دموي قتل فيه الخليفة عثمان، فيما عرف «بالفتنة

(1) ففي سنة خمس وعشرين عزل عثمان سعد بن أبي وقاص عن الكوفة وولى مكانه الوليد بن عقبة بن أبي معيط – وهو أخو عثمان لأمه – ثم ولى عليها بعده سعيد بن العاص، وعزل عمرو بن العاص عن مصر وولّى عليها عبد الله بن سعد بن أبي سرح. وعين ابن عمه عبد الله بن عامر واليًا على البصرة (وكان في الخامسة والعشرين من عمره). وهكذا احتل الأمويون كل المناصب العليا في الدولة، من وزير عثمان مروان بن الحكم، إلى والي الشام معاوية. قال سعيد بن المسيب: إن عثمان كثيرًا ما كان يولي بني أمية ممن لم يكن له مع النبي عليه الصلاة والسلام صحبة، فكان يجيء من أمرائه ما ينكره أصحاب محمد (ص) وكان عثمان يستعتب فيهم فلا يعزلهم... فلما كان في الست الأواخر استأثر بني عمه فولاهم وما أشرك معهم. السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 147.

(2) وقد ضرب عثمان عمار بن ياسر لأنه قدم له كتابًا ينتقد فيه بعض أعماله، حتى أغشي عليه وفتق بطنه. يقول المؤرخون: «اجتمع ناس من أصحاب النبي (ص)، فكتبوا كتابًا ذكروا فيه ما خالف فيه عثمان من سنّة رسول الله وسنّة صاحبيه، وما كان من هبته خمس أفريقيا لمروان، وفيه حق الله ورسوله، ومنهم ذوو القربى واليتامى والمساكين... وما كان من إفشائه العمل والولايات في أهله وبني عمه من بني أمية أحداث وغلمة لا صحبة لهم من الرسول ولا تجربة لهم بالأمور... وتركه المهاجرين والأنصار لا يستعملهم على شيء ولا يستشيرهم، واستغنى برأيه عن رأيهم... ثم تعاهد القوم ليدفعن الكتاب في يد عثمان، فمضى عمار حتى جاء دار عثمان، فدخل عليه وعنده مروان بن الحكم وأهله من بني أمية، فدفع إليه الكتاب فقرأه، فقال له: أنت كتبت هذا الكتاب؟ قال: نعم... فقال مروان: يا أمير المؤمنين إن هذا العبد الأسود (يعني عمارًا) قد جرّأ عليك الناس، وإنك إن قتلته نكلت به من وراءه، فقال عثمان: اضربوه، فضربوه وضربه عثمان معهم حتى فتقوا بطنه، فغشي عليه فجروه فطرحوه على باب الدار». الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج 2 ص 485، **والإمامة والسياسة** ج1 ص 35 وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 2 ص 40.

الكبرى» التي استمرت بعد ذلك في عهد الحاكم الجديد الإمام علي بن أبي طالب، عندما خرج عليه بعض أقطاب المعارضة السابقة وهم الصحابيان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وأم المؤمنين عائشة.

واستغل والي الشام معاوية بن أبي سفيان، ثغرة دستورية أخرى في نظام البيعة الذي كان يقتصر على أهل المدينة، واحتج بأنه لم يكن شاهدًا أو مشاركًا في عملية انتخاب الإمام علي، وبالتالي فإنه في حلٍّ من البيعة له، وله الحق في التمرد على الخليفة الجديد.

وقد ردّ عليه الامام قائلًا:«إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان، على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد. وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إمامًا كان ذلك لله رضى، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى»[1].

وبالرغم من وجود عوامل عديدة للفتنة الكبرى التي عصفت بالمسلمين بقيادة الصحابة، كحب الدنيا والهوى والعصبية والصراع السياسي والنفاق وما يقال عن التآمر اليهودي (في دور ابن سبأ) فإنه يمكن الإشارة إلى احتكار قريش للسلطة بصورة مطلقة (وانتقالها من المهاجرين إلى الطلقاء)، كعامل أكبر في تفرق المسلمين بحدة في «الفتنة الكبرى»[2].

فلو كانت هنالك محكمة دستورية تحسم الخلاف بين عثمان والمعارضة لما تفجرت الأزمة وانتهت بمقتله، ولو كان هناك نظام للشورى يمثل جميع المسلمين ويقوم بانتخاب الخليفة ومراقبته ومحاسبته وتحديد صلاحياته، لما انحرف عثمان، ولا خرج طلحة والزبير، ولا تمرد معاوية ضد الإمام علي، ولا انشق الخوارج عليه.

ولئن كان معاوية قد نجح بعد تنازل الإمام الحسن عن الخلافة، في توحيد المسلمين بالقوة، فإن الفتنة لم تمت وإنما خمدت لبعض الوقت خلال عهده، وقد عادت لتلتهب بعد وفاته، ولا سيما بعد إلغائه لمبدأ الشورى نهائيًا، وتعيين ابنه يزيد خلفًا له، وأخذ البيعة له

---

(1) الإمام علي، **نهج البلاغة**، ج3ص7.

(2) بعد تفجر الاحتجاجات في مصر والعراق، عقد عثمان سنة 35 اجتماعًا في الحج مع الولاة المهمين والمستشارين لمناقشة الأمر، فأشار بعضهم بقمعها بالقوة، وأشار بعضهم إلى معالجتها بالمال، ولكن عمرو بن العاص خاطب عثمان بصراحة: يا أمير المؤمنين، أرى أنك قد ركبت الناس بما يكرهون فاعتزم أن تعتدل فإن أبيت فاعتزم أن تعتزل، فإن أبيت فاعتزم عزمًا امض قدمًا. الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 2 ص 643، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1407، موقع **Islamport**.

بالقوة والإكراه مسبقًا[1]. وهو ما فتح الباب أمام سلسلة من الثورات في العالم الاسلامي، كانت أولاها ثورة الإمام الحسين بن علي في كربلاء عام 61 للهجرة، ثم ثورة أهل المدينة بقيادة عبد الله ابن غسيل الملائكة عام 62 وثورة عبد الله بن الزبير في مكة في العام نفسه.

وإذا كان يزيد بن معاوية قد قضى على ثورة الإمام الحسين بمجزرة في كربلاء، وقضى كذلك على ثورة أهل المدينة بمجزرة أخرى أكبر وأبشع في واقعة الحرة[2]، فإنه لم يستطع القضاء على ثورة ابن الزبير الذي نجح في تأسيس «خلافة» امتدت لعشر سنين، بعد وفاة يزيد سنة 63 إلى الحجاز والعراق وفارس ومصر، وكادت تقضي على ما تبقى من الأمويين في الشام.

ولا نريد هنا أن نستعرض تاريخ الأمويين أو الثورات العديدة التي قامت ضدهم، ولكنا نريد أن نؤشر إلى قيام النظام العربي (الإسلامي) على أساس القوة والغلبة، وغياب الشورى، وانعدام أي دستور يكفل انبثاق الحكام من الأمة بصورة سلمية تمثيلية، وهو ما كان يشكل أكبر مصدر للقلق والمعارضة والتمرد والفرقة والانقسام بين المسلمين.

وكما يقول محمد بن المختار الشنقيطي:«إن أزمة الحضارة الإسلامية أزمة دستورية في جوهرها، وهي أزمة بدأت بذرتها ليلة السقيفة، وتحولت إلى فتنة عمياء في (الجمل) ثم شبت حربًا هوجاء في (صفين). وقد انتصرت في صفين القوة على الحق، والبغي على العدل، والملك على الخلافة»[3].

(1) يقول الحسن البصري:«أربع خصال كن في معاوية لو لم يكن فيه منهن إلا واحدة لكانت موبقة: انتزاؤه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها بغير مشورة منهم، وفيهم بقايا الصحابة وذو الفضيلة. واستخلافه ابنه بعده سكيرًا خميرًا يلبس الحرير ويضرب بالطنابير...». **تاريخ الطبري** ج 3 ص 232، وابن الأثير، **البداية والنهاية**، ج 6 ص 225.

(2) قال ابن حجر:« فأرسل إليهم مسلم بن عقبة المري، وأمره أن يستبيح المدينة ثلاثة أيام وأن يبايعهم على أنهم خول وعبيد ليزيد، فإذا فرغ منها نهض إلى مكة لحرب ابن الزبير، ففعل بها مسلم الأفاعيل القبيحة، وقتل بها خلقًا من الصحابة وأبنائهم وخيار التابعين، وأفحش القضية إلى الغاية، ثم توجه إلى مكة... ونصبوا على الكعبة المنجنيق، فأدى ذلك إلى وهي أركانها ووهي بنائها، ثم احترقت..». ص 255 عن ابن حجر، **تهذيب التهذيب** ج11 ص316. وقال ابن تيمية: «فصار عسكره في المدينة ثلاثًا، يقتلون وينهبون، ويفتضون الفروج المحرمة. ثم أرسل جيشًا إلى مكة المشرفة، فحاصروا مكة، وتوفي يزيد وهم محاصرون مكة، وهذا من العدوان والظلم الذي فعل بأمره». ص 256. عن ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ج3ص408.

(3) ويضيف: «ولا يزال المسلمون عاجزين عن الخروج من هذا المأزق الدستوري حتى اليوم، رغم ما تضمنه القرآن والسُّنة من مبادئ هادية في بناء السلطة وأدائها، ورغم ما توفره التجربة الإنسانية المعاصرة من عبرة مفيدة في هذا المضمار... إن الأمة لن تخرج من أزمتها التاريخية إلا إذا أدركت كيف دخلت =

وهذا ما أشار إليه من قبل الشيخ علي عبد الرازق بقوله: « إننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في النادر، قوة مادية مسلحة. فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف، والجيش المدجج والبأس الشديد، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه، ويتمّ أمره...لا نشك مطلقًا في أن الغلبة كانت دائمًا عماد الخلافة، ولا يذكر التاريخ لنا خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه، والقوة القاهرة التي تظله، والسيوف المصلتة التي تذود عنه»[1].

وأضاف:«إذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم، ويسهل عليه العدوان والبغي، فذلك هو مقام الخلافة، وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس، وأهم ما تغار عليه. وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة وأمدتهما القوة الغالبة، فلا شيء إلا العسف، ولا حكم إلا السيف»[2]. و«إن تلك التي دعوها الخلافة أو الإمامة العظمى لم تكن شيئًا قام على أساس من الدين القويم، أو العقل السليم»[3].

وأما الشيخ الأزهري (القرآني) أحمد صبحي منصور، فهو يرجع جذور ظاهرة تفرق المسلمين إلى الفتوحات العربية التي تمت في عهد عمر بن الخطاب، والتي انطوت على امتصاص ثروات الشعوب المفتوحة في الشام والعراق وفارس ومصر، باسم الجزية والخراج، وتكديسها في جيوب الفاتحين العرب، فيقول: «إن احتلال العرب المسلمين للبلاد المفتوحة هو الذي أوجد المذهبية والفرقة بين المسلمين العرب وغير العرب». كما أن الصراع على تلك الثروات بين الفاتحين العرب كان سببًا للثورة على عثمان بن عفان، وانفجار الفتنة الكبرى الأولى في الإسلام[4].

عدم وجود دستور للحكم في عهد الخلفاء الأربعة الأولين

لم يكن يوجد دستور واضح للحكم في عهد الخلفاء الأربعة، يحدد صلاحية الخليفة في الشؤون المالية والسياسية، وإنما كان الأمر عرضة لاجتهاد الحاكم وتقواه، وقد حاول

= إليها. والمثير للأسى حقًّا أن حواجز كثيفة من المقدسات الوهمية لا يزال يحول بيننا وبين قراءة تلك المرحلة التأسيسية الحرجة من تاريخ الإسلام». **الخلافات السياسية بين الصحابة**، ص 49-50.

(1) عبدالرازق، علي، **الإسلام وأصول الحكم** (1925)، ص 129.

(2) المصدر السابق، ص 131.

(3) المصدر السابق، ص 138.

(4) منصور، أحمد صبحي، 2006 مقال تحت عنوان: المسكوت عنه في سيرة عمر بن الخطاب في الفكر السني، **موقع أحمد منصور**.

المهاجرون والأنصار الذين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة، على عجل، أن يتفقوا على دستور معين، وبعض ملامح النظام السياسي، وطريقة تقاسم السلطة، بأن يتنازل فيها الأنصار عن الحكم في مقابل الاحتفاظ بالوزارة والمشورة، وبالرغم من أن اتفاقهم كان محدودًا في إطار المدينة، إلا أن المهاجرين القرشيين لم يلتزموا به، وفرضوا سلطتهم بعد ذلك على الأنصار، كما فرضوها على سائر القبائل والشعوب العربية في الجزيرة، والمناطق المفتوحة كالعراق والشام ومصر وفارس.

وكانت سلطة الخلفاء مطلقة تسمح لهم بالتصرف كيفما أرادوا. ومع أنهم كانوا يعلنون التزامهم بالشريعة الإسلامية، إلا أن الشريعة لم تكن واضحة، أو مبينة، أو شاملة للجانب الدستوري والسياسي، ولذلك فقد كانت ثمة فجوة كبيرة في طريقة انتخاب الحاكم وطريقة عزله، وطريقة إدارته للأمور السياسية والمالية، وهو ما سمح لأبي بكر بتعيين عمر خليفة من بعده، وتعيين عمر للشورى المؤلفة فقط من ستة من زعماء قريش المهاجرين، وتحديد صيغة الشورى بحيث تؤدي إلى انتخاب عثمان، ثم قيام عثمان بن عفان بتولية أقاربه على الأمصار المفتوحة (العراق والشام ومصر) وإغداق الأموال الهائلة عليهم[1]. وهو ما أدى إلى ثورة عامة ضده، أدت في النهاية إلى مقتله.

وحتى عندما انتخب الإمام علي بن أبي طالب من قبل الثوار، فإن غياب الدستور الذي يحدد من يحق له الانتخاب ومن لا يحق له، سمح بتمرد والي الشام معاوية بن أبي سفيان، على أمير المؤمنين الجديد، بحجة عدم مشاركة معاوية في عملية الانتخاب.

وقد رد عليه الإمام عليّ بأن الحق في الشورى هو حصر للمهاجرين والأنصار، وأن معاوية من الطلقاء الذين لا يحق لهم تولي السلطة أو المشاركة في انتخاب الإمام، ولا سيما أنه لم يكن في العاصمة (المدينة) وقت الانتخاب، وأن أهل المدينة يبتون في الأمر وليس

---

(1) عندما تولى عثمان الخلافة بعد وفاة عمر، أبقى على المغيرة بن شعبة واليًا على الكوفة لمدة عام، ثم عزله وجعل مكانه سعد بن أبي وقاص لمدة عام، ثم عين في العام التالي الوليد بن عقبة، أخاه من أمه. الذي كان قد أسلم في اللحظة الأخيرة بعد فتح مكة. ثم عين عثمان اثنين من أبناء عمومته واليين على البصرة والكوفة هما عبد الله بن عامر وسعيد بن العاص (وكانا في الخامسة والعشرين من عمرهما). وأصبح الأمويون عندئذ يشغلون كل المناصب العليا في الإمبراطورية العربية الإسلامية، فوزير عثمان في المدينة هو مروان بن الحكم، والمحتسب في المدينة الحارث بن الحكم الأموي، ووالي الشام معاوية، ووالي مصر عبد الله بن أبي سرح (أخي عثمان من الرضاعة)، وغدا الآن، بعد التعيينات الجديدة، والي البصرة والكوفة أمويين.

للغائب أن يحتج أو يرفض، بمعنى أن لا حق للأقاليم والمدن البعيدة أن تشارك في عملية انتخاب الإمام. وكان قد مضى، في ذلك الوقت، على نشوء جيل المهاجرين والأنصار، خمس وعشرون عامًا على الأقل، وهو ما يعني ولادة جيل جديد ليس من المهاجرين والأنصار، وإنما من المسلمين العاديين الذين كانوا يبحثون عن دور سياسي لهم.

وإذا أضفنا إليهم أبناء المناطق المفتوحة من المسلمين الجدد، فإن المشكلة تكبر وتتوسع.

الفصل الثالث

حروب «الردة».. أو حروب السيطرة على الجزيرة العربية؟

بالرغم من أن بيعة أبي بكر كانت فلتة، ومحصورة بين فئة قليلة من المسلمين هم المهاجرون والأنصار، في غياب تام من ممثلي بقية المسلمين في الجزيرة العربية، إلا أن البيعة كانت سلمية نوعًا ما وقائمة نسبيًّا على الشورى، وقد أسست لقيام النظام السياسي القرشي في المدينة ومكة وما حولهما، من قبائل متحالفة معهما، ولكن الصورة اختلفت في عموم الجزيرة العربية، حيث كان إسلام القبائل العربية بصورة عامة: سياسيًّا اسميًّا وسطحيًّا وضعيفًا وحديثًا، وهو ما كان يستدعي مزيدًا من الحكمة والصبر والمودة واللين في التعامل معها، وتأليفها، من أجل تكريس الإسلام في قلوبها، وتعزيز أواصر الأخوة الإسلامية معها.

ولكن النظام القرشي (البكري) الفقير اقتصاديًّا، كان بحاجة إلى أموال لكي يستمر في الحياة، وهذا ما دفع الخليفة الجديد أبا بكر لاتخاذ قرار بجباية الزكاة من تلك القبائل في اليمامة والبحرين واليمن، التي كانت تعيش أوضاعًا اقتصادية أفضل من الحجاز القاحل.

ولئن كان الرسول الأعظم يجبي الزكاة منها، فلأنه كان يمتثل إلى أمر إلهي مباشر وخاص له بجباية الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]. بينما لم يكن يوجد أي نص قرآني أو نبوي بالطلب من أي حاكم آخر (أو خليفة للنبي) بجباية الزكاة من الناس، حيث توجد في القرآن، حوالي ثلاثين آية تأمر الناس بإخراج الزكاة، وإنفاقها في سبيل الله والفقراء والمساكين، ولكنها مطلقة لا تشير إلى وجوب تسليمها لشخص معين، ولا سيما أن الإسلام لم ينص على تأسيس دولة معينة ولم يرسم ملامح نظام سياسي خاص.

---

(1) سورة التوبة، الآية: 103.

وهذا ما كان يسمح للقبائل العربية لحكم نفسها بنفسها، وإخراج زكواتها وتوزيعها بين الفقراء والمساكين في مناطقها، بصورة لامركزية، ولكن أبا بكر (والنظام القرشي) الذي اعتبر نفسه وريثًا لنظام رسول الله وخليفة له، اعتبر تسليم الزكاة إليه عنوانًا على اعتراف القبائل العربية بسلطته وخضوعها له، ولذلك قرر أبو بكر بعد توليه السلطة، مدّ سلطانه إلى جميع ربوع الجزيرة العربية، وجباية الزكاة بالقوة من المسلمين (حتى من الذين لم يبايعوه ولم ينتخبوه حاكمًا) وهذا ما دفع عامة القبائل إلى الكفر بالإسلام، أو التمرد على سلطته والامتناع عن إخراج الزكاة، أو الخضوع له.

وتذكر المصادر التاريخية: أن ممثلي قبائل أسد وغطفان وطيئ اجتمعوا، بعد وفاة النبي، وأرسلوا وفدًا مفاوضًا عنهم إلى المدينة، مطالبين بإعفائهم من الزكاة (أو بالأحرى تسليم الزكاة لأبي بكر)، فاستقبل أبو بكر الوفد استقبالًا حسنًا، لكنه رفض طلبهم بترك الزكاة رفضًا قاطعًا على الرغم من أنهم أكدوا عزمهم على الاستمرار في الالتزام بالدين وأداء الصلاة، ولما عادوا خائبين من المدينة ارتدوا، والتحقوا بالمتنبئ طليحة الأسدي[1].

وهذا ما عبّر عنه أيضًا زعيم بني عامر قرة بن هبيرة الذي قال لعمرو بن العاص عندما مر به منصرَفه من عُمان: «يا هذا، إن العرب لا تطيب لكم نفسًا بالإتاوة (ويقصد الزكاة)، فإن أنتم أعفيتموها من أخذ أموالها فستسمع لكم وتطيع، وإن أبيتم فلا أرى أن تجتمع عليكم»[2].

وكما يقول الطبري: قد جاءته وفود العرب مرتدين يقرون بالصلاة، ويمنعون الزكاة، فلم يقبل ذلك منهم وردهم.

وقد خرجت فعلًا الأكثرية الساحقة من القبائل العربية على حكم أبي بكر، ولم يبق مواليًا له سوى نواة صغيرة جدًّا تتألف من القبائل التالية:

- قريش وحلفاؤها التقليديون الذين كانوا يعيشون بالقرب من مكة.
- والأوس والخزرج وحلفاؤهم التقليديون الذين كانوا يسكنون بالقرب من المدينة.
- وثقيف في الطائف، فقد ثبتت مزينة وغفار، وجهينة وبلى وأشجع وأسلم وخزاعة؛ على الإسلام، وذلك لأن هذه القبائل كانت تربطها بمكة، والمدينة مصالح مشتركة، وهي تدخل تقليديًّا في تحالف معها.

---

(1) الطبري، ج3 ص258. وفي نسخة أخرى، ص 505.
(2) الطبري، السنة الحادية عشرة، ص 505.

وفي ما عدا ذلك فقد عمّت «الردة» سكان المناطق الأخرى في الجزيرة العربية، ولا سيما اليمن وعمان وحضرموت، وكما يقول الطبري: «ارتدت العرب؛ إما عامة وإما خاصة في كل قبيلة؛ ونجم النفاق، واشرأبت اليهود والنصارى، والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية»[1].

هشاشة الإسلام والردة

وكان بعض تلك القبائل قد أسلم سياسيًّا بدافع المصلحة أو الخوف، لا إسلامًا عقائديًّا، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[2][3].

ولم يكن إسلام الكثير من القبائل راسخًا وقويًّا، وإنما كان حديثًا وسطحيًّا، ولم تكن الفرصة قد أتيحت لتلك القبائل لتتشرب من معين الإسلام وتتعرف على مبادئه وأركانه بصورة واسعة، حيث لم تكن جماهير القبائل قد تعرفت على النبي مباشرة، وإنما عبر وفود من زعمائها زارت المدينة وأعلنت الإسلام بصورة جماعية، ولذلك كانت ردتها سهلة وسريعة.

كما أن ردتها لم تكن عن الإسلام بصورة كاملة، أو عودة إلى الشرك وعبادة الأصنام، وإنما كانت عن بعض المفاهيم الإسلامية، أو بعض الالتزامات المالية كدفع الزكاة لأبي بكر.

وقد لعبت عوامل عديدة في الردة كالصدمة النفسية بوفاة الرسول، أو حدوث الشبهة بإمكان الجمع بين نبيين، أو العصبية القبلية (وصراع العدنانيين مع القحطانيين، أو مضر وربيعة) أو رفض الخضوع لقريش ومركز المدينة، وهذا ما يدعونا للتوقف عند معنى «الإسلام» و «الردة» والنظر بعمق إلى البعد السياسي للكلمات، أكثر من المعنى العقائدي والإيماني.

وإذا كان إسلام القبائل العربية يعني الخضوع لسلطة المدينة فإن ردتها كانت في الواقع ردة سياسية عن الخضوع للمدينة أو رفضًا لسيطرة قريش. وذلك بدليل عودة الكثير منهم إلى الإسلام مرة ثانية بسرعة، بعد معركة خاطفة، أو حتى بمجرد اقتراب الجيوش

(1) الطبري، السنة الحادية عشرة، ص505.

(2) سورة الحجرات، الآية:14.

(3) وقد شرح ذلك البخاري في «باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل». البخاري ج1 ص18.

الإسلامية، خلال عام أو أقل من عام، ثم انخراطهم في حركة الفتوح في العراق والشام، بِمَنْ فيهم المتنبئ طليحة والمتنبئة سجاح[1].

ولعل أبرز مثل على العامل السياسي في الردة هي قصة بني حنيفة، القبيلة الكبيرة التي كانت تقطن اليمامة وسط الجزيرة العربية، والتي كانت تنافس قريش في زعامة العرب، وتحاول الحفاظ على استقلالها.

وحسبما يقول المؤرخون، فإن النبي قد عرض على ملك اليمامة (هوذة بن علي) الإسلام، في مقابل وعد بالمحافظة على ملكه، إن أسلم، كما هي عادة النبي في رسائله إلى الملوك، حيث جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى هوذة بن علي: سلام على من اتبع الهدى، واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر، فأسلم تسلم، وأجعل لك ما تحت يديك»[2]. ولكن (هوذة بن علي) الذي توفي في السنة الثامنة للهجرة، ردّ على رسالة النبي، قائلًا: «ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله، وأنا شاعر قومي وخطيبهم، والعرب تهاب مكاني، فاجعل إليّ بعض الأمر أتبعك». ويبدو أنه كان يطمح إلى أكثر من المحافظة على ما في يديه، كوراثة النبي، وهو ما أغضب النبي، وجعله يقول: «لو سألني سيابة – قطعة من الأرض – ما فعلت، باد وباد ما في يديه»[3].

وعندما جاء وفد اليمامة إلى المدينة في السنة التاسعة، وأعلن إسلامه. حاول أحد سادتهم (مسلمة بن حبيب الحنفي) أن يفاوض الرسول على السلطة في المستقبل، وقال: «إن جعل لي محمد الأمر بعده تبعته». فأقبل إليه رسول الله وفي يده قطعة من قضيب، وقال: «لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها، ولن تعدو أمر الله فيك ما رأيت»[4].

ويختلف المؤرخون المسلمون في تفاصيل هذا اللقاء ولكنهم يجمعون على طلب المشاركة في السلطة أو انتقال سلطة النبي إلى بني حنيفة، بعد وفاته، كما ورد في رواية لابن

---

(1) ظلت سجاح في بني تغلب تعيش مغمورة بين أهلها، ثم دخلت في الإسلام عندما انتهى رأي أسرتها إلى الاستقرار في البصرة التي غدت المركز الأول لبني تميم في عهد بني أمية، وعاشت مسلمة، وماتت في سنة 55هـ/ 675م. الطبري، ج3 ص275.

(2) راجع ابن هشام، في الجزء الرابع في ذكر الرسائل، والطبري في **تاريخ الرسل والملوك**، الجزء الثاني. واليعقوبي، في الجزء الثاني، في ذكر الرسائل، وابن الأثير في **الكامل في التاريخ**، وابن كثير في **البداية والنهاية**.

(3) **دحلان، السيرة الحلبية**، ج 3 ص 254 وأيضًا: كتاب **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير**، ص 46.

(4) الصنعاني، **مبارق الأزهار**، ج 2 ص61–62، و القسطلاني، **إرشاد الساري**، ج 6 ص 435–436، و صاحب (**نشوة الطرب**) ج 2 ص631 و ابن هشام، ج 4 ص 222–223.

إسحاق: أن (مسيلمة) قال لرسول الله: إن شئت خلينا لك الأمر وبايعناك على أنه لنا بعدك، فقال: «لا، ولا نعمة عين، ولكن الله قاتلك».

ولما عاد وفد اليمامة إلى بني حنيفة أعلن مسيلمة النبوة، وكتب إلى النبي محمد رسالة يقول فيها: «من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله: ألا إني أوتيت الأمر معك فلك نصف الأرض ولي نصفها ولكن قريشًا قوم يظلمون» (أو يعتدون) فأرسل له النبي: «من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين»[1].

وعندما حدثت الردة بعد وفاة رسول الله، والتقى مسلمة الحنفي (مسيلمة الكذاب) بسجاح قال لها: «لنا نصف الأرض، وكان لقريش نصفها لو عدلت، وقد ردّ الله عليك النصف الذي ردت قريش، فحباك به، وكان لها لو قبلت»[2].

ويتجلى عامل التطلع نحو الاستقلال في ردة بني حنيفة، في قول أحد أسراها الذي وقف أمام أبي بكر وقرأ: «يا ضفدع نقي نقي، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدرين، لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشًا قوم يعتدون»[3]. وقول شاعرهم:

أطعنا رسول الله ما كـان بيننـا   فـيـا لـعباد الله مـا لأبـي بـكر

أيـورثـنا بكـرًا إذا مـات بعـده   وتلك لعمر الله قاصمة الظهـر

ولا شك بارتداد بعض العرب الذين كانوا قد أسلموا حديثًا، ولكن موضوع السلطة المتمثلة في الزكاة، كان أهم عامل من عوامل التمرد الذي احتف بعناوين أخرى، واصطبغ بشعار (كالنبوة).

ويذكر المؤرخون المسلمون أسماء خمسة أشخاص قادوا «الردة» وادعوا النبوة، هم:

1- عبهلة (عيهلة) بن كعب، المعروف بالأسود العنسي، الذي ادعى النبوة في اليمن، وغلب على ما بين حضرموت إلى الطائف. وطرد العمال المسلمين الذين كانوا يجمعون الصدقات، فأمرهم أن يردوا ما بأيديهم فهم أولى به: «أيها المتوردون علينا أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم، فنحن أولى به، وأنتم ما أنتم عليه»[4].

---

(1) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج4، ص 1020 و البخاري، حديث رقم 4373.

(2) **تاريخ الطبري**، السنة الحادية عشرة، ص 510.

(3) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب**، ج 6 ص 92.

(4) الطبري: ج 3 ص231، 232.

2ـ طلحة بن خويلد الأسدي، الذي ادعى النبوة في قبائل بني أسد وغطفان وطيئ (في شمالي الجزيرة) وتبعه كثير من العرب عصبيةً، كزعيم غطفان، عيينة بن حصن، الذي كان يقول: «نبي من الحليفين (يعني أسدًا وغطفان) أحب إلينا من نبي من قريش»[1].

3ـ مسلمة بن حبيب الحنفي، الذي ادعى النبوة والشراكة مع رسول الله محمد (ص) في بني حنيفة (وسط الجزيرة العربية).

4ـ سجاح بنت الحارث بن سويد التميمية، التي ادعت النبوة في بني تميم (شرق الجزيرة).

5ـ ذو التاج لقيط، الذي ادعى النبوة في عمان.

ويبدو أن المؤرخين المسلمين يبالغون بعض الشيء في صبغ حركة التمرد العربية بطابع الردة عن الإسلام، وتضخيم دور أولئك «الأنبياء»، حيث لم يكن بعض هؤلاء سوى شعراء أو كهنة مثل طلحة الأسدي، الذي ادعى نزول جبرائيل عليه، وسجعه ببعض الكلمات، وأمر المسلمين بترك الركوع والسجود في الصلاة، وقوله: «إن الله لم يأمر أن تمرغوا وجوهكم في التراب، أو أن تقوسوا ظهوركم في الصلاة»، و«إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم، وقبح أدباركم شيئًا، فاذكروا الله أعفة قيامًا».

وكذلك أمر الكاهنة الشاعرة سجاح، التي قادت قومها بني تميم. ولم يردنا شيء عن (ذي التاج لقيط) كما لم يردنا شيء عن (الأسود العنسي) الذي قاد حركة الردة في اليمن، غير ادعائه بنزول ملكين عليه.

وربما كان أكثر ما وردنا هو عن (مسلمة الحنفي) الذي ادعى النبوة في زمان رسول الله، وطلب منه في رسالة، الاعتراف به كشريك في النبوة. ونقل لنا المؤرخون المسلمون بعض أقواله، وأهمها ما يتضمن مطالبته بتقاسم الجزيرة العربية «لنا نصف الأرض ولقريش نصفها، ولكن قريشًا قوم يظلمون (أو يعتدون)».

وهو ما يعبّر عن المضمون السياسي لدعوته أكثر من دعوى النبوة، أو اتخاذ النبوة غطاء لحركة الاستقلال في اليمامة، ورفض الخضوع لسلطة قريش.

ومما يدلّ أيضًا على جوهر البعد السياسي في الردة، هو التزام المرتدين بالإسلام عمومًا، وبالصلاة، وقيام مسيلمة بتقديم صداق إلى سجاح بمناسبة زواجه منها يتمثل بوضع

(1) الطبري: ج3ص231، 232.

بعض الصلوات عن قومها، وقوله: «إن مسلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما أتاكم به محمد: صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر»[1].

وبما أن الردة بصورة عامة، وفي البداية خصوصًا، لم تكن عن الإسلام، وإنما امتناعًا فقط عن أداء الزكاة لأبي بكر، فقد أنكر عمر على أبي بكر إعلانه الحرب على تلك القبائل لذلك السبب، وقال له: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله (ص): «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله»؟. فقال أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالًا (أو عناقًا) كانوا يؤدونه لرسول الله (ص) لقاتلتهم على منعه». فقال عمر بن الخطاب: فوالله ما هو إلا أن رأيت الله عز وجل قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق[2].

وعلى الرغم من أن قريشًا لم يكن قد مضى على إسلامها الجماعي إلا سنتان، فانها لم ترتد، بسبب موقعها القيادي في دولة أبي بكر، واستفادتها سياسيًّا واقتصاديًّا، ومع ذلك تقول المصادر التاريخية: قد أرتج أهل مكة، وكادوا يرتدون، لولا معرفتهم بأن الإسلام يصبّ في صالحهم، وهذا ما عبّر عنه سهيل بن عمرو الذي وقف على باب الكعبة وصاح بهم: يا أهل مكة لا تكونوا آخر من أسلم وأول من ارتد، والله ليتمَّنَّ الله هذا الأمر كما ذكر رسول الله (ص) فلقد رأيته قائمًا مقامي هذا وحده وهو يقول: «قولوا معي لا إله إلا الله تُدِن لكم العرب وتؤدي إليكم العجم الجزية والله لتنفقن كنوز كسرى وقيصر في سبيل الله»، فمن بين مستهزئ ومصدق فكان ما رأيتم والله ليكونن الباقي. فامتنع الناس من الردة. ولذلك تصدر القرشيون قيادة الحروب ضد «المرتدين» من أجل تعزيز سلطة أبي بكر ودولة قريش.

كتاب أبي بكر إلى القبائل المرتدة ووصيته للأمراء

وقد قرر أبو بكر استخدام القوة المفرطة ضد «المرتدين» أو مانعي الزكاة إليه، فوجّه رسالة عامة إلى جميع القبائل المسلمة و«المرتدة» وطالبها بالعودة إلى الإسلام، والخضوع لسلطته، ودفع الزكاة له، وجاء فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم، من أبي بكر خليفة رسول الله إلى من بلغه كتابي هذا من عامة وخاصة؛ أقام على إسلامه أو رجع عنه: سلام على من اتبع الهدى، ولم يرجع بعد

---

(1) **تاريخ الطبري**، ص 510.

(2) **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، الجزء الأول، مسألة 29 باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.

الهدى إلى الضلالة والعمى... وإني أوصيكم بتقوى الله وحظكم ونصيبكم من الله، وما جاءكم به نبيكم، وأن تهتدوا بهداه، وأن تعتصموا بدين الله،... وقد بلغني رجوع من رجع منكم عن دينه بعد أن أقرّ بالإسلام وعمل به؛ اغترارًا بالله، وجهالة بأمره، وإجابة للشيطان... وإني بعثت إليكم فلانًا في جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، وأمرته ألا يقاتل أحدًا ولا يقتله حتى يدعوه إلى داعية الله؛ فمن استجاب له وأقرّ وكف وعمل صالحًا قبل منه وأعانه عليه؛ ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك؛ ثم لا يبقى على أحد منهم قدر عليه، وأن يحرقهم بالنار، ويقتلهم كل قتلة، وأن يسبي النساء والذراري، ولا يقبل من أحد إلا الإسلام؛ فمن اتبعه فهو خير له، ومن تركه فلن يعجز الله. وقد أمرت رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم؛ والداعية الأذان؛ فإذا أذن المسلمون فأذنوا كفوا عنهم؛ وإن لم يؤذنوا عاجلوهم؛ وإن أذنوا اسألوهم ما عليهم؛ فإن أبوا عاجلوهم، وإن أقروا قبل منهم؛ وحملهم على ما ينبغي لهم»[1].

ومن الواضح أن الرسالة (والجيوش) لم تكن من أجل الدعوة إلى الإسلام فقط، وإنما من أجل إخضاع القبائل لسلطة أبي بكر وجباية الزكاة منها، وهذا ما تكرر أيضًا في العهود التي أعطاها أبو بكر لأمراء الجيوش التي بعثها للقتال، وجاء فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا عهد من أبي بكر خليفة رسول الله لفلان حين بعثه فيمن بعثه لقتال من رجع عن الإسلام، وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله سره وعلانيته، وأمره بالجد في أمر الله، ومجاهدة من تولى عنه، ورجع عن الإسلام إلى أماني الشيطان بعد أن يعذر إليهم فيدعوهم بداعية الإسلام؛ فإن أجابوه أمسك عنهم، وإن لم يجيبوه شنّ غارته عليهم حتى يقروا له؛ ثم ينبئهم بالذي عليهم والذي لهم، فيأخذ ما عليهم، ويعطيهم الذي لهم؛ لا ينظرهم، ولا يرد المسلمين عن قتال عدوهم؛ فمن أجاب إلى أمر الله عز وجل وأقرّ له قبل ذلك منه وأعانه عليه بالمعروف؛ وإنما يقاتل من كفر بالله على الإقرار بما جاء من عند الله؛ فإذا أجاب الدعوة لم يكن عليه سبيل؛ وكان الله حسيبه بعد فيما استسر به، ومن لم يجب داعية الله قتل وقوتل حيث كان؛ وحيث بلغ مراغمه، لا يقبل من أحد شيئًا أعطاه إلا الإسلام؛ فمن أجابه وأقرّ قبل منه وعلمه، ومن أبى قاتله؛ فإن أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران، ثم قسم ما أفاء الله عليه، إلا الخمس فإنه يبلغناه...»[2].

---

(1) **تاريخ الطبري**، السنة الحادية عشرة، ص 503 الطبعة الرابعة، بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض.
(2) المصدر السابق.

استخدام العنف في عملية الإخضاع

وبما أن حروب أبي بكر ضد «المرتدين» لم تكن لإعادتهم للإسلام بقدر ما كانت محاولة للسيطرة على الجزيرة العربية، فقد اختلفت (تلك الحروب) في عنفها عن تجربة الرسول في الدعوة السلمية للرسالة الإسلامية، والتي أدت إلى دخول الناس في دين الله أفواجًا.

وكان مما أوصى به أبو بكر جنوده: «إذا نزلتم منزلًا فأذنوا وأقيموا، فإن أذّن القوم وأقاموا فكفوا عنهم، وإن لم يفعلوا فلا شيء إلا الغارة، ثم اقتلوهم كل قتلة، الحرق فما سواه، وإن أجابوكم إلى داعية الإسلام فسائلوهم، فإن أقروا بالزكاة فاقبلوا منهم، وإن أبوها فلا شيء إلا الغارة ولا كلمة».

وعندما حقق خالد بن الوليد نصرًا سريعًا وحاسمًا على قبائل غطفان وأسد، في معركة بزاخة، كتب إليه أبو بكر:«ليزدك ما أنعم لله به عليك خيرًا...ولا تظفرن بأحد قتل المسلمين، إلا قتلته ونكلت به غيره، ومن أحببت ممن حاد الله أو ضاده ممن ترى أن في ذلك صلاحًا فاقتله».

فأقام على البزاخة شهرًا يصعد عنها ويصوب، ويرجع إليها في طلب أولئك، فمنهم من أحرق، ومنهم من قمطه ورضخه بالحجارة، ومنهم من رمى به من رؤوس الجبال[1]. ولم يقبل خالد إسلام أحد من أسد ولا غطفان ولا هوازن ولا سليم ولا طيئ إلا بعد أن جاؤوه بالذين حرقوا ومثلوا وعدوا على أهل الإسلام في حال ردتهم، فجمعهم في الحظائر، وأحرقهم بالنيران، ورمى بهم من الجبال، ونكسهم في الآبار وحزق بالنبال[2].

وأسر خالد زعيم غطفان (عيينة بن حصن) بعدما انهزم الناس عن طليحة، فقدم به على أبي بكر فكان صبيان المدينة يقولون له وهو مكتوف: يا عدو الله أكفرت بعد إيمانك؟ فيقول: «والله ما آمنت بالله طرفة عين».

وأما طليحة فقد ركب فرسه وحمل امرأته ثم نجا بها وقال: يا معشر فزارة من استطاع أن يفعل هكذا وينجو بامرأته فليفعل. ثم انهزم فلحق بالشام، ثم أسلم حين بلغه أن أسدًا وغطفان قد أسلموا ولم يزل مقيمًا فيها حتى مات أبو بكر. ثم أتى عمر فبايعه حين استخلف.

---

(1) **تاريخ الطبري**، السنة الحادية عشرة، ص 507.
(2) المصدر نفسه، ص 506.

فقال له: ما بقي من كهانتك فقال: نفخة أو نفختان بالكير. ثم رجع إلى قومه فأقام عندهم حتى خرج إلى العراق (في الفتوح).

وكان مالك بن نويرة زعيم بني يربوع قد وادع سجاح وتردد، ثم دعا قومه إلى التفرق والدخول في هذا الأمر، ولما انتهى خالد من بزاخة توجه إليه، وبثّ السرايا أن يأتوه بكل من لم يجب، وإن امتنع أن يقتلوه، فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر معه، فأمر خالد باعتقاله مع زعماء عشيرته.

وعندما أراد خالد قتله، قال مالك: أتقتلني وأنا مسلم أصلّي إلى القبلة؟ فقال خالد: لو كنت مسلمًا لما منعت الزكاة، ولا أمرت قومك بمنعها، أما علمت أن الصلاة والزكاة معًا، لا تُقبل واحدة دون الأخرى؟ فقال مالك: قد كان صاحبكم يقول ذلك، قال خالد: أوما تراه لك صاحبًا؟ والله لقد هممت أن أضرب عنقك.

ثم تجادلا في الكلام، فقال خالد: إني قاتلك، فقال له: أو بذلك أمرك صاحبك؟ قال خالد: هذه بعد تلك. وكان عبد الله بن عمر، وأبو قتادة الأنصاري حاضرين، فكلما خالدًا في أمره، فكره كلامهما، فقال مالك: يا خالد ابعثنا إلى أبي بكر، فيكون هو الذي يحكم فينا، فقال خالد: لا أقالني الله إن لم أقتلك، وتقدم إلى ضرار بن الأزور بضرب عنقه. ثم نزا على امرأته أم تميم بنت المنهال.

وقد احتج عمر على قتل خالد بن الوليد لمالك وقال له: قتلت امرءًا مسلمًا ثم نزوت على امرأته، والله لأرجمنك بأحجارك، ثم قال لأبي بكر: إن في سيف خالد رهقًا، فإن لم يكن هذا حقًّا، حق عليه أن تقيده. وقال: عدو الله عدا على امرئ مسلم فقتله، ثم نزا على امرأته. وأكثر عليه في ذلك وطالب بعزله.– وكان أبو بكر لا يقيد من عماله ولا وزعته – فقال:هيه يا عمر! تأول فأخطأ، فارفع لسانك عن خالد. وودى مالكًا ورد السبي[1].

وبعد ذلك، أعلن أبو بكر حربًا شعواء على بني حنيفة، وأوصى خالد بن الوليد بوصية عجيبة تخالف سماحة الإسلام وتعاليم النبي محمد في الحروب، وهي:«إياك يا ابن الوليد ونخوة بني المغيرة، فإني عصيت فيك من لم أعصه في شيء قط، فانظر بني حنيفة، فإنك لم تلق قومًا يشبهونهم، كلهم عليك، ولهم بلاد واسعة، فإذا قمت فباشر الأمر بنفسك... فاذا لقيت القوم، فأعد للأمور أقرانها. فان أظفرك الله بهم، فإياك والإبقاء عليهم. أجهز

(1) **تاريخ الطبري**، السنة الحادية عشرة، ص 511 – 512.

على جريحهم، واطلب مدبرهم، واحمل أسيرهم على السيف،. وهول فيهم القتل، وخوفهم بالنار، وإياك أن تخالف أمري، والسلام».

وفي رواية أخرى: « فإن أظفرك الله بهم، فلا تبق منهم أحدًا»[1]. وهذا ما أدى الى حدوث مجزرة قتل فيها من بني حنيفة عشرون ألفا[2]. ولم يتوقف القتل فيهم إلا بعد أن تولى قيادتهم مجاعة بن مرارة الحنفي، بعد مقتل مسلمة الحنفي، فعمل مكيدة وأقنع خالد ابن الوليد بوقف القتال. وتقرر الصلح على شرط أن يسلم بنو حنيفة نصف ما عندهم من الذهب، والفضة والسلاح، والخيل، وربع السبي، وحائطًا من كل قرية ومزرعة. ويعصم المسلمون دماءهم على أن يدخلوا في الإسلام[3].

وحشر بنو حنيفة للبيعة والبراء مما كانوا فيه، وجيء بهم إلى خالد في معسكره، فبايعوا وأعلنوا توبتهم من الردة، وعودتهم إلى الإسلام، ثم فتحت الحصون وأخرج ما فيها من السلاح، والحلقة والكراع، والذهب والفضة، فقسمه خالد على الجند وعزل الخمس، فأرسله إلى أبي بكر مع وفد من بني حنيفة تدليلًا على توبتهم، فجددوا إسلامهم أمامه[4].

بعد انتصار خالد على بني حنيفة في معركة عقربة (يوم بستان الموت) أرسل أبو بكر جيشًا بقيادة العلاء بن الحضرمي، إلى البحرين (قبائل بني بكر وعبد القيس) التي كانت قد انتفضت على ملكها المسلم (المنذر بن ساوي) ودفعوا القبيلة المهزومة إلى جزيرة دارين، وقتل المسلمون كل رجالها واستولوا على غنائم كثيرة وأسروا عددًا كبيرًا منهم.

واستطاع المسلمون دعم ابني الجلندي في عمان، والتوجه بعدها إلى اليمن.

ولا يوجد تفسير لهذه القسوة في الحرب، سوى تحقيق الهدف السياسي في السيطرة، أكثر من الدعوة إلى الله، أو إعادة بني حنيفة إلى الإسلام. بالرغم من أن أبا بكر لم يقدم أية حجة شرعية مقنعة على كونه «خليفة رسول الله» ووجوب طاعته من قبل بقية المسلمين، في الوقت الذي كان يمكن إعادة الناس إلى الإسلام ـ على فرض ردتهم ـ بالتحاور معهم، وهدايتهم بالتي هي أحسن وبصورة سلمية، لو لم يلجأ أبو بكر إلى قرار تأسيس دولته القرشية العربية.

---

(1) محمد بن عبد الوهاب: **مختصر سيرة الرسول**، ص 186 و 193.

(2) كما قتل 700 مسلم في معركة عقربة منهم 39 من صحابة النبي بالإضافة إلى 1200 من المسلمين الذين أسلموا مؤخرًا من البدو المتحالفين.

(3) الطبري، ص297-294.

(4) انظر نص كتاب الخليفة إلى قائده ورد خالد عليه في المصدر السابق، وابن أعثم، ج1 ص39، 40.

وقد أسس أبو بكر بذلك سُنَّة إعدام أي مرتد عن الإسلام، خلافًا لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1] و ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾[2] وذلك حسب منطق الدولة، وليس منطق الإسلام.

وقد شكلت حروب أبي بكر مع القبائل العربية المسلمة أو المرتدة، وسيطرته عليها في ما عرف «بحروب الردة» منهجًا سياسيًّا في قيام الدول الإسلامية على القوة، وتركت جرحًا ظل ينزف في ضمير الأمة، لم يندمل بسهولة. كما أدت إلى زرع بذور الحقد والخلاف بين المسلمين. وكان لها دور كبير في حركة الخوارج (التي كان معظمها من القبائل النجدية كبني حنيفة وبني تميم) التي انشقت عن جيش الإمام علي في الكوفة، بعد حرب صفين، ثم استمرت بعد ذلك في العهد الأموي، وكانت تحاول الاستقلال واستعادة السلطة من قريش أو مشاركتها فيها، وكانت تذهب إلى أن الخلافة من حق جميع المسلمين ولا تقتصر على قريش[3].

(1) سورة البقرة، الآية:256.
(2) سورة الكهف، الآية:29.
(3) زعماء الخوارج من بني حنيفة أو من بكر بن وائل، مثل نافع بن الأزرق صاحب الأزارقة، ونجدة بن عامر الحنفي صاحب النجدية الذي خرج من اليمامة. وعمران بن حطان، وعطية بن الأسود الحنفي، الذي ظهر بأرض سجستان، والضحاك بن قيس بن الحصين، الذي بايعه مائة وعشرون ألف مقاتل على مذهب الصفرية، وعبد الرحمن بن ملجم، قاتل الإمام علي، وشبث بن ربعي، مؤذن سجاح، الذي شارك في قتل الحسين في كربلاء.

الفصل الرابع

الفتوحات العربية الإسلامية

ما إن استتب الأمر لأبي بكر على الجزيرة العربية، وأخضع القبائل «المرتدة» خلال عام من توليه «الخلافة» حتى أطلق صفارة الهجوم على المناطق الشمالية في العراق والشام وفلسطين، التي كان يسكنها في الغالب عرب مسيحيون وفرس مجوس، حيث أرسل نداء إلى القبائل العربية المسلمة، بالنفير للجهاد في العراق والشام، والانخراط في ما عرف تاريخيًّا «بالفتوح الإسلامية».

وقد قام أبو بكر في الناس خطيبًا، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله، وقال: «ألا إن لكل أمر جوامع، فمن بلغها فهي حسبه؛ ومن عمل لله كفاه الله. عليكم بالجد والقصد؛ فإن القصد أبلغ؛ ألا إنه لا دين لأحد لا إيمان له، ولا أجر لمن لا حسبة له، ولا عمل لمن لا نية له. ألا وإن في كتاب الله من الثواب على الجهاد في سبيل الله لما ينبغي للمسلم أن يحب أن يخص به؛ هي التجارة التي دل الله عليها، ونجى بها من الخزي؛ وألحق بها الكرامة في الدنيا والآخرة»[1].

ثم أرسل أبو بكر ثلاثة جيوش إلى الشام بقيادة يزيد بن أبي سفيان، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص، وكتب إلى خالد بن الوليد بعد فراغه من حرب اليمامة: أنْ سر إلى العراق حتى تدخلها، وابدأ بفرج الهند، وهي الأبلة (البصرة لاحقًا) وتألف أهل فارس، ومن كان في ملكهم من الأمم.

ومنذ ذلك التاريخ أصبحت «الفتوح» التي طردت الروم من الشام ومصر، وأسقطت الدولة الساسانية في العراق وفارس، وأدخلت شعوبًا عريضة في الإسلام، محل فخر واعتزاز بقوة الإسلام وتحقيق العرب لمعجزة النهوض الحضاري باسم الإسلام.

---

(1) الطبري، ج 2 ص 333.

وقد كانت في الحقيقة، امتدادًا طبيعيًّا لروح الدعوة الإسلامية ونشر الدين الحق في العالم، وكانت تختلف عن موجات الغزو العربية التي اعتاد البدو القيام بها في الأزمنة السابقة. ولكنها لم تكن بوصية من الرسول الأكرم لأبي بكر بإقامة إمبراطورية عالمية إسلامية، بل كانت باجتهاد شخصي من الخليفة الجديد، وبدافع من ضرورات أمنية واقتصادية[1].

ولذلك لم تقم «الفتوح» بنشر الإسلام بالسيف، وإنما اكتفت بفرض السيادة الإسلامية على المناطق المفتوحة، وتركت الحرية الكاملة لسكان تلك المناطق من المسيحيين واليهود والمجوس للدخول في الإسلام طواعية[2].

ومع ذلك فقد كانت تلك «الفتوح» تنطوي على ظلم كبير للشعوب المفتوحة التي وجدت نفسها فجأة أمام قوات عسكرية تخيّرها بين الإسلام خلال ثلاثة أيام، أو دفع الجزية، أو القتال، وهي لا تفهم من الإسلام شيئًا ولم يتسن لها دراسته، وعندما رفضت الجزية للفاتحين، ودافعت عن نفسها تعرضت للقتل والعدوان والسبي. وكان ذلك عملًا منافيًا لروح الإسلام.

فقد جاء الإسلام يحث المسلمين على نشر العدل في الأرض ويدعوهم للدفاع عن المستضعفين، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا * الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾[3] وجاء الإسلام ليحث المسلمين على نشر كلمة

---

(1) كما يقول الكاتب المصري الأزهري الشيخ أحمد صبحي منصور، في مقال له في موقعه على النت، والذي يتساءل: هل كانت تنطلق من بواعث إسلامية في نصرة المستضعفين، أو مصالح اقتصادية عربية؟ وهل كانت ضرورة لنشر الإسلام، أو دفاعًا عن المسلمين؟ وهل كانت بوصية من الرسول محمد (ص)؟ أو بقرار اجتهادي من أبي بكر؟

(2) وقد تمّت بعض الفتوحات بتعاون من سكان تلك المناطق في الشام ومصر، من المسيحيين الذين كانوا يتعرضون لقمع السلطات البيزنطية، بسبب اختلاف مذاهبهم مع مذهب القيصر. يقول المؤرخ البريطاني ول ديورانت في (قصة الحضارة): «لا يسعنا إلا أن نسلم – مع هذه التحفظات – بأن الخلفاء الأولين من أبي بكر إلى المأمون قد وضعوا النظم الصالحة الموفقة للحياة الإنسانية في رقعة واسعة من العالم، وأنهم كانوا من أقدر الحكام في التاريخ كله، ولقد كان في مقدورهم أن يصادروا كل شيء، وأن يخربوا كل شيء كما فعل المغول أو المجر أو أهل الشمال من الأوروبيين، لكنهم لم يفعلوا هذا بل اكتفوا بفرض الضرائب». ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة محمد بدران، ج 13 ص156.

(3) سورة النساء، الآيتان:75–76.

الله بالحكمة والموعظة الحسنة: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[1]. ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾[2].

وقد بعث رسول الله (ص) رسالة إلى هرقل ملك الروم يدعوه للإسلام، وكتب فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فأسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين[3]. ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴾[4].

كما أرسل رسالة أخرى إلى كسرى الثاني برويز (628 م) فيمن أرسل إلى الملوك بعد صلح الحديبية، رسالة يدعوه فيها إلى الإسلام، جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم؛ من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس. سلامٌ على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله؛ وشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، إلى الناس كافة، لينذر من كان حيًّا؛ أسلم تسلم، فإن أبيت فعليك إثم المجوس»[5].

وكان القرآن الكريم قد اعترف بالأديان الكتابية السابقة فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[6] وذكر المجوس في آية أخرى، وترك أمر الفصل بينهم إلى الله يوم القيامة، فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾[7] ولم يحرض على قتالهم، أو السيطرة عليهم.

---

(1) سورة النحل، الآية:125.

(2) سورة العنكبوت، الآية:46.

(3) قال النووي: معناه أن عليك إثم رعاياك الذين يتبعونك، وينقادون بانقيادك.

(4) سورة آل عمران، الآية:64.

(5) الأصبهاني، أبو نعيم موسى بن مهران (430هـ)، **دلائل النبوة**، الفصل السابع عشر. أخرجه عن ابن اسحاق بلا إسناد. وأخرجه **أيضًا** ابن أبي الدنيا في **دلائل النبوة**، عن ابن اسحاق. وابن كثير، **السيرة النبوية**، ج3 ص 508.

(6) سورة البقرة، الآية:62.

(7) سورة الحج، الآية:17.

وحصر الإسلام القتال في الدفاع عن النفس، فرفض اعتداء المسلمين على الآخرين، ولم يأمرهم بإجبار الناس على الإسلام بالسيف، فقال: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[1] وقال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾[2]. وقال: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[3].

ومن هنا تبدو «الفتوح» ومهاجمة القبائل والدول المختلفة المسيحية والمجوسية، وإجبارها على الدخول في الإسلام، أو دفع الجزية أو القتال، مناقضة لرسالة الإسلام، في الوقت الذي كان يمكن للمسلمين حمل القرآن والدعوة الإسلامية ونشرها في الأرض بصورة سلمية.

وعندما سيطر المسلمون على الشام والعراق وفارس ومصر، لم يعتنق الناس الإسلام بصورة آنية، فقد اختار معظمهم البقاء على أديانهم اليهودية والنصرانية والمجوسية مقابل دفع الجزية، في حين أسلمت شعوب كثيرة في الأرض، فيما بعد، بصورة سلمية وطوعية، كمسلمي أفريقيا وآسيا وإندونيسيا وماليزيا والفليبين والهند والبنغال، وغيرها من البلاد، مما يثير – لدى المقارنة بين الفتوح العسكرية ونشر الإسلام بصورة سلمية – سؤالًا عن ضرورة الفتوح ودورها في عملية الأسلمة، أو دورها المعكوس في إعاقة انتشار الإسلام ردحًا من الزمن، بما أراقته من دماء، وتضمنته من سبي ونهب للثروات، وما خلفته من أحقاد وثورات، وما هو الهدف الحقيقي من الفتوح: هل هو نشر الإسلام؟ أم التوسع السياسي، والحصول على الغنائم، والأراضي الخصبة؟.

ولئن كانت لغزوات النبي في السنين الأخيرة من حياته ضد يهود خيبر ودومة الجندل وجنوب سورية، أسباب دفاعية وأمنية، فإن النبي توفي ولم يعين خليفة من بعده، ولم يوص إليه بالطبع بفتح العالم وإقامة إمبراطورية عالمية باسم الإسلام.

ولكن أبا بكر الذي سيطر على الجزيرة العربية بالقوة تحت شعار حروب الردة، سرعان ما وجّه نداء إلى القبائل المسلمة بالتوجه لفتح البلاد الأخرى في شمال الجزيرة، والتي كانت تقع تحت حكم الدولة الساسانية (كالعراق) والدولة البيزنطية (كالشام).

---

(1) سورة البقرة، الآية:190.

(2) سورة البقرة، الآية:194.

(3) سورة النساء، الآية:90.

وقد جاءت الفتوح في العراق والشام، في وقت مناسب جدًّا، بعد صراع طويل ومنهك بين الساسانيين والبيزنطيين، حيث كان كسرى الثاني: خسرو برويز (591 – 628م) قد احتل منذ سنوات سورية ومصر وآسيا الصغرى، وحاصر القسطنطينية، ثم قاد هرقل ملك الروم هجومًا مضادًا على بلاد فارس، فاحتل الشام ومصر، وهزم الساسانيين في معركة الزاب سنة 628 (السنة السادسة الهجرية، في أيام صلح الحديبية) مما أدى إلى قيام ابن كسرى (قباذ شيرويه) بالانقلاب على أبيه، وقتله، ووقوع بلاد فارس في سلسلة من الانقلابات العسكرية والفوضى والتناحر بين الأمراء[1].

وهو ما يشير إلى ضعف الدولتين الساسانية والبيزنطية، وعدم استقرارهما في ذلك الوقت، مما أتاح الفرصة للقوات العربية الإسلامية التقدم نحو الأمام في كلا البلدين، كما تنبأ القرآن الكريم: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ * فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ * بِنَصۡرِ ٱللَّهِ﴾[2].

ولو لم تكن الدولة الساسانية بذلك الضعف والاختلاف، لربما كان التاريخ يأخذ منحى آخر، ولما تجرأ العرب على اقتحامها وهزيمتها.

وإذا رجعنا إلى الحوارات التي جرت بين القادة المسلمين، والأمراء والملوك الفرس عشية الفتح لوجدنا منطق القوة ينتصر على منطق السلام.

وقد ذكر الطبري حوارًا جرى بين القائد الفارسي رستم وشخص يسمى زهرة، دعاه للإسلام، فقال رستم: وما هو؟ قال: أما عموده الذي لا يصلح منه شيء إلا به، فشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى. قال: ما أحسن هذا؟ وأي شيء أيضًا؟ قال: وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى. قال: حسن، وأي شيء أيضًا؟ قال: والناس بنو آدم وحواء، إخوة لأب وأم، قال: ما أحسن هذا؟ ثم عرض رستم ما قال على أشراف أهل فارس فأبوا وأنفوا لأنهم كانوا يقسمون المجتمع إلى سبع طبقات أشراف وسفلة.

---

(1) تولى السلطة في فارس بعد مقتل كسرى الثاني برويز سنة 628م كل من قباذ الثاني شيرويه، وأردشير الثالث (629)، وشهر براز (629)، وكسرى الثالث (629)، وبوران دخت بنت كسرى (630) وبيروز الثاني (630)، وسابور بن شهر براز، وآرز ميدخت بنت كسرى (631)، وهرمز السادس (631)، وكسرى الرابع (631) و يزدجرد الثالث سنة (634).

(2) سورة الروم، الآيات:2ـ5.

وليست لدينا وسيلة للتأكد من صحة الخبر من مصادر مستقلة ومحايدة، ولكن يبدو من هذا الحوار أن رستم وأهل فارس لم يكونوا مشركين أو عبدة نار، وأنه لم يكن لديه أو لديهم مانع من قبول كلمة التوحيد.

ولكن الفاتحين أطلقوا عليهم اسم «المشركين» كما أطلقوه على اليهود والنصارى، حسبما يبدو من الطبري في رواياته التاريخية عن الفتوح. وعلى الرغم من ذلك فقد أخذ المسلمون من المجوس الجزية، أسوة بأهل الكتاب، وذلك بناء على حديث روي مرسلًا عن النبي أنه قال:«سنوا بهم سُنَّة أهل الكتاب».

وفي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله (ص) أخذ الجزية من مجوس هجر، وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لقد سمعت رسول الله يقول:«سنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب»[1].

وسواء كان المجوس من أهل الكتاب أو لم يكونوا، فإنهم فوجئوا بالقوات العربية الإسلامية بقيادة خالد بن الوليد، تغير على قراهم في جنوب العراق، والتي كان يقطنها النصارى العرب، ويتأهبون لشن هجوم كاسح على الدولة الساسانية، مما أثار تعجبهم واستغرابهم، وطلب الملك يزدجرد من القادة العرب أن يبعثوا له برسل يوضحون له أسباب الهجوم، فقال لهم: ما جاء بكم؟ وما دعاكم إلى غزونا والولوغ ببلادنا؟ أمن أجل أنا أجممناكم، وتشاغلنا عنكم، اجترأتم علينا! وقال: إني لا أعلم في الأرض أمة كانت أشقى ولا أقل عددًا ولا أسوأ ذات بين منكم؛ قد كنا نوكل بكم قرى الضواحي فيكفوناكم. لا تغزون فارس ولا تطمعون أن تقوموا لهم، فإن كان عدد لحق فلا يغرنكم منا، وإن كان الجهد دعاكم فرضنا لكم قوتًا إلى خصبكم؛ وأكرمنا وجوهكم وكسوناكم، وملكنا عليكم ملكًا يرفق بكم.

---

(1) قال الشافعي: تقبل الجزية من أهل الكتاب عربًا كانوا أو عجمًا، ويلتحق بهم المجوس في ذلك، واحتج بالآية المذكورة ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ... ﴾ فإن مفهومها أنها لا تقبل من غير أهل الكتاب، وقد أخذها النبي من المجوس فدل على إلحاقهم بهم. وقال أبو عبيد: ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسُّنة، واحتج غيره بعموم قوله في حديث بريدة وغيره:«فإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوا وإلا فالجزية». واحتجوا أيضًا بأن أخذها من المجوس يدل على ترك مفهوم الآية، فلما انتفى تخصيص أهل الكتاب بذلك دلّ على أن لا مفهوم لقوله «من أهل الكتاب» وأجيب بأن المجوس كان لهم كتاب ثم رفع. ابن حجر، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب.

وهكذا سأل القائد العسكري الفارسي رستم رجلًا من العرب في عشية معركة القادسية: ما جاء بكم؟ وماذا تطلبون؟ وكما يقول الطبري فإنه أراد أن يصالح العرب، ويجعل لهم جعلًا على أن ينصرفوا عنه، وجعل يقول فيما يقول: أنتم جيراننا وقد كانت طائفة منكم في سلطاننا؛ فكنا نحسن جوارهم، ونكف الأذى عنهم، ونوليهم المرافق الكثيرة، نحفظهم في أهل باديتهم؛ فنرعيهم مراعينا، ونميرهم من بلادنا، ولا نمنعهم من التجارة في شيء من أرضنا؛ وقد كان لهم في ذلك معاش - يعرض لهم بالصلح؛ وإنما يخبره بصنيعهم، والصلح يريد ولا يصرح.

ولكن الوفود العربية المتعددة أصرّت على عرض رسالة الإسلام، أو إعطاء الجزية، أو الحرب.

ولم يكن يُتاح بالطبع للفرس والعرب النصارى أن يدرسوا الإسلام أو يعرفوا مضمونه خلال أيام، كما لم يكن من المعقول أن يستسلموا ويعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فلم يكن أمامهم سوى الدفاع عن أنفسهم والاستعداد للحرب.

دافع الدعوة إلى الإسلام في الفتوحات العربية

لا شك أن الموجات البشرية العربية التي انطلقت من الجزيرة، لم تكن كسابقاتها من موجات الغزو التي اعتاد عليها العرب قبل الإسلام، وكذلك الرومان والساسانيون، والتي كان يشنّ فيها البدو غاراتهم من أجل الحصول على الغنائم، وإنما كانت تحمل رسالة عقدية، ومتى ما اجتمعت البداوة مع العقيدة أصبحت قوة لا يُستهان بها.

وإذا لاحظنا خطاب أبي بكر عند إطلاق تلك الموجة لوجدنا مفهوم «الجهاد في سبيل الله» واضحًا فيه، حيث قال:« ألا وإن في كتاب الله من الثواب على الجهاد في سبيل الله لما ينبغي للمسلم أن يحبّ أن يخص به؛ هي التجارة التي دلّ الله عليها، ونجّى بها من الخزي؛ وألحق بها الكرامة في الدنيا والآخرة»[1].

وقال عمر لعتبة بن غزوان إذ وجهه إلى البصرة: يا عتبة، إني قد استعملتك على أرض الهند، وهي حومة من حومة العدو، وأرجو أن يكفيك الله ما حولها، وأن يعينك عليها. وادع إلى الله؛ فمن أجابك فاقبل منه، من أبى فالجزية عن صغار وذلة، وإلا فالسيف في غير هوادة[2].

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 2 ص 333.
(2) المصدر السابق، ج 2 ص 440.

وكذلك نجد موضوع الدعوة للإسلام، في الرسائل التي كان يوجهها قادة الجيوش المسلمة إلى القبائل والأمراء والملوك، كما في رسالة خالد بن الوليد إلى هرمز (أحد أمراء الفرس): «أما بعد، فأسلم تسلم».

وفي حوار خالد مع أشراف النصارى في الحيرة، حيث قال لهم:« أدعوكم إلى الله وإلى الإسلام، فإن أجبتم إليه فأنتم من المسلمين، لكم ما لهم وعليكم وما عليهم ؛ فإن أبيتم فالجزية، فإن أبيتم الجزية فقد أتيتكم بأقوام هم أحرص على الموت منكم على الحياة؛ جاهدناكم حتى يحكم الله بيننا وبينكم... اختاروا واحدة من ثلاث: أن تدخلوا في ديننا فلكم ما لنا وعليكم ما علينا إن نهضتم وهاجرتم وإن أقمتم في دياركم...»[1].

كما نجد الروح الرسالية في خطاب النعمان بن مقرن، أمام الملك الفارسي الأخير يزدجرد، عندما سأله عن سبب مجيئهم إلى بلاده، فقال:«إن الله رحمنا فأرسل إلينا رسولًا يدلنا على الخير ويأمرنا به، ويعرفنا الشر وينهانا عنه، ووعدنا على إجابته خير الدنيا والآخرة؛ فلم يدع إلى ذلك قبيلة إلا صاروا فرقتين؛ فرقة تقاربه، وفرقة تباعده، ولا يدخل معه في دينه إلا الخواص.

فمكث بذلك ما شاء الله أن يمكث، ثم أمر أن ينبذ إلى من خالفه من العرب؛ وبدأ بهم وفعل؛ فدخلوا معه جميعًا على وجهين: مكروه عليه فاغتبط؛ وطائع أتاه فازداد؛ فعرفنا جميعًا فضل ما جاء به على الذي كنا عليه من العداوة والضيق؛ ثم أمرنا أن نبدأ بمن يلينا من الأمم فندعوهم إلى الإنصاف، فنحن ندعوكم إلى ديننا، وهو دين حسن الحسن وقبح القبيح كله... فإن أجبتم إلى ديننا خلفنا فيكم كتاب الله، وأقمناكم عليه، على أن تحكموا بأحكامه، ونرجع عنكم وشأنكم وبلادكم، وإن اتقيتمونا بالجزاء قبلنا ومنعناكم؛ وإلا قاتلناكم.

وقال: من تابعكم على هذا فله ما لكم وعليه ما عليكم، ومن أبي فاعرضوا عليه الجزية، ثم امنعوا مما تمنعون منه أنفسكم، ومن أبي فقاتلوه، فأنا الحكم بينكم. فمن قتل منكم أدخلته جنتي، ومن بقي منكم أعقبته النصر على من نأوأه؛ فاختر إن شئت الجزية عن يد وأنت صاغر؛ وإن شئت فالسيف، أو تسلم فتنجى نفسك»[2].

وفي عشية حرب القادسية، أرسل رستم رسالة إلى سعد بن أبي وقاص، يقول فيها: أعلمني بما أنت عليه من دينك، وأخبرني مَن سلطانك.

---

(1) الطبري،**تاريخ الأمم والملوك**، ج 2 ص 316.
(2) المصدر السابق، ج 2 ص391 و446.

وطلب منه أن يرسل إليه رسولًا يطلعه على مقصوده من قتال العجم حتى ينفذه إلى حضرة يزدجرد، ويعرض عليه ما تحمله. فأرسل سعد إليه رسولًا يحمل الرسالة التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على خاتم الرسل والهادي إلى أقوم السبل، الذي هو خيرة الخلق، والصادع بالصدق والحق، النبي الهاشمي المبعوث إلى الإنس والجن، ثم قال: إن تبع ملككم هذا النبي الطاهر، وزين بقبول رسالته الباطن والظاهر، فملك الدارين له مسلم، وهو على التاج والتخت مقرر محكم، وكان رسول الله له شافعًا مشفعًا». فختم الكتاب ونفذه مع شعبة، فأقبل متقلدًا سيفه فقال لرستم: إن قبلت الدين فعليك السلام[1].

ووقف أحد المسلمين أمام القائد العسكري رستم، وقال له: «إنا لم نأتكم لطلب الدنيا؛ إنما طلبنا وهمتنا الآخرة... بعث الله تبارك وتعالى إلينا رسولًا، فدعانا إلى ربه، فأجبناه - ثم شرح له الإسلام قائلًا:

«أما عموده الذي لا يصلح منه شيء إلا به، فشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى... وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى...»[2].

وفي حوار آخر بين رستم وربعي بن عامر، قال هذا: «الله ابتعثنا، والله جاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل منا ذلك قبلنا ذلك منه حتى نفضي إلى موعود الله».

وهو ما كرّره حذيفة بن محصن، أمام رستم، فقال: « إن الله عز وجل منّ علينا بدينه، وأرانا آياته، حتى عرفناه وكنا له منكرين. ثم أمرنا بدعاء الناس إلى واحدة من ثلاث؛ فأيها أجابوا إليها قبلناها: الإسلام وننصرف عنكم، أو الجزاء ونمنعكم إن احتجتم إلى ذلك، أو المنابذة. وكان مما أتانا به من عند ربنا جهاد الأدنى فالأدنى، فسرنا بذلك فيما بيننا، نرى أن الذي قال لنا ووعدنا لا يخرم عنه ولا ينقض؛ حتى اجتمعت العرب على هذا، وكانوا من اختلاف الرأي فيما لا يطيق الخلائق تألفيهم. ثم أتيناكم بأمر ربنا، نجاهد في سبيله، وننفذ لأمره، وننتجز موعوده، وندعوكم إلى الإسلام وحكمه؛ فإن أجبتمونا تركناكم ورجعنا وخلفنا فيكم كتاب الله... فاقبلوا نصيحتنا؛ فوالله لإسلامكم أحبّ إلينا من غنائمكم»[3].

---

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 2 ص 430.

(2) المصدر السابق، ج 2 ص 456.

(3) المصدر السابق، ج 2 ص 401.

وقال ربيع بن البلاد السعدي أحد قادة المسلمين في حرب القادسية، وهو يحشد قومه:« يا معاشر العرب، قاتلوا للدين والدنيا؛ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين»[1].

دافع المصالح المادية والغنائم

وعلى الرغم من تلك الروح الرسالية التي نجدها ظاهرة في خطابات الخلفاء والقادة المسلمين، فإننا نجد أيضًا بعض الإشارات للدوافع المادية التي كانت تحرك بعض القبائل العربية أو تدفعهم للقتال والغزو، كما في خطاب الخليفة الثاني عمر بن الخطاب عندما ندب المسلمين للجهاد في العراق، فقال:«إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النجعة، ولا يقوى عليه أهله إلا بذلك؛ أين الطراء المهاجرون عن موعود الله! سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها؛ فإنه قال: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[2] والله مظهر دينه، ومعز ناصره، ومول أهله مواريث الأمم. أين عباد الله الصالحون!.. العراق العراق.. ذروا بلدة قد قلّل الله شوكتها وعددها، واستقبلوا جهاد قوم قد حووا فنون العيش، لعل الله أن يورثكم بقسطكم من ذلك فتعيشوا مع من عاش من الناس»[3].

ونجد ذلك أيضًا في خطاب خالد بن الوليد وهو يحثّ جنده على التوجه للعراق: « ألا ترون إلى الطعام كرفغ التراب؟ وبالله لو لم يلزمنا الجهاد في الله والدعاء إلى الله عز وجل ولم يكن إلا المعاش، لكان الرأي أن نقارع على هذا الريف حتى نكون أولى به، ونولي الجوع والإقلاع من تولاه ممن اثاقل عما أنتم عليه»[4].

وهو ما نجده أيضًا في نهاية حوار حذيفة بن محصن مع رستم، حيث قال له: «والله أن لو لم يكن ما نقول لك حقًّا، ولم يكن إلا الدنيا، لما كان لنا عما ضربنا به من لذيذ عيشكم، ورأينا من زبرجكم من صبر، ولقارعناكم حتى نغلبكم عليه».

وكذلك في خطاب سعد بن أبي وقاص، عشية القادسية: « قال الله جل ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[5] إن هذا ميراثكم

---

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 2 ص 409

(2) سورة التوبة، الآية:33.

(3) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2ص371.

(4) المصدر السابق، ج 2 ص 312.

(5) سورة الأنبياء، الآية:105.

وموعود ربكم، وقد أباحها لكم منذ ثلاث حجج؛ فأنتم تطعمون منها، وتأكلون منها، وتقتلون أهلها، وتجبونهم وتسبونهم إلى هذا اليوم بما نال منهم أصحاب الأيام منكم»[1].

وقد كان واضحًا منذ البداية أن الدعوة للإسلام كانت وسيلة إلى الحصول على المغانم، تحت تهديد السلاح. ولو كان الهدف هو الدعوة للإسلام لتمت بطرق سلمية وإقناعية وحوارية، وعبر القراء والعلماء لا المقاتلين، وليس من موقع التحدي، وقبل أن يفهم الخصم ما هو الإسلام وما هو الدليل على صحته بما يحمله على تغيير دينه، وخلال ثلاثة أيام.

وقد لعب قانون الغنائم وتوزيعها على المقاتلين بعد إخراج الخمس للدولة، دورًا كبيرًا في دفع العرب الفقراء للانخراط في حركة «الجهاد». ولا نتصور أن أكثرهم كان سيلبي دعوة الجهاد، لو لم يكن يحصل على غنيمة، وهو ما يدعم الرأي القائل بأن الهدف الأعلى كان الحصول على الغنائم، وأنهم استخدموا الإسلام كوسيلة لتشريع الحرب والعدوان على القبائل والدول المسالمة التي لم تبدأهم بقتال، وكلما حقق العرب الفاتحون انتصارات عسكرية وحصلوا على غنائم؛ كلما شجعهم ذلك وشجع الآخرين على الانخراط في حركة الفتوح، حتى اشترك فيها المرتدون سابقًا ومنهم المتنبئ طلحة بن خويلد، وعمرو بن معديكرب، والأشعث بن قيس.

وكان أبو بكر قد منع القبائل المرتدة من المشاركة في الفتوح كعقاب لها، ثم قام عمر بفتح الباب أمامها لأنه كان يحتاج أيضًا الى مزيد من المقاتلين في مواجهة الدولة الساسانية، ولكن لم يسمح للمرتدين بقيادة الجيوش أو التأمُّر على أكثر من مائة مقاتل.

كما اشترك في المعارك بعض العرب المسيحيين من بني النمر وتغلب، بدوافع قومية، وليس بالطبع من أجل نشر الإسلام الذي لم يكونوا قد آمنوا به بعد[2].

---

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج2ص312.

(2) وقدم أنس بن هلال النمري ممدًا للمثنى في أناس من النمر نصارى وجلاب جلبوا خيلًا ـ وقدم ابن مردي الفهري التغلبي من أناس بن تغلب نصارى وجلاب خيلًا ـ وهو عبد الله بن كليب بن خالد ـ وقالوا حين رأوا نزول العرب والعجم: نقاتل مع قومنا. فلما طال القتال واشتد، عمد المثنى إلى أنس بن هلال، فقال: يا أنس، إنك امرؤ عربي، وإن لم تكن على ديننا؛ فإذا رأيتني قد حملت على مهران فاحمل معي، وقال لابن مردي الفهر مثل ذلك فأجابه. وجلب فتية من بني تغلب أفراسًا، فلما التقى الزحفان يوم البويب، قالوا: نقاتل العجم مع العرب، فأصاب أحدهم مهران يومئذ.

وقد كسب الفاتحون العرب خلال سنوات من الأموال ما لا يحصى سواء باسم الجزية أو الخراج، وتمّ الاعتراف بالمجوس، باعتبارهم أهل كتاب، وتمّ السماح لهم بدفع جزية سنوية مقابل احتفاظهم بدينهم، تمامًا مثل جيرانهم من المسيحيين واليهود.

وقرر الخليفة عمر بن الخطاب أن تبقى كل أراضي البلاد المفتوحة عنوة، من حقول وبساتين وأراضي مراعٍ، في أيدي أصحابها باعتبارها ملكًا عامًّا لدولة المسلمين غير قابل لنقل ملكيته. ويذكر الطبري عن غنائم العرب بعد فتح المدائن ما يفوق الخيال، من الذهب والجواهر وكنوز كسرى وعرشه، حتى كانوا يجدون بعض البيوت مليئة بالذهب والجواهر[1].

والمحصلة النهائية أن الفقراء المعدمين في البلاد المفتوحة كانت تؤخذ منهم الأموال لأثرياء العرب الذين تكدست لديهم الأموال من الغنائم والخراج والجزية، فأصبحوا وقتها أثرى أثرياء العالم.

جاء في تاريخ ابن سعد:

جاء إلى عمر كل من عثمان وابن عباس فأعطاهما مالًا كثيرًا، وينقل عن ابن عباس قوله:«أما عثمان فحثا، وأما أنا فجثيت لركبتي ».

ويضيف: « دعاني عمر بن الخطاب فأتيته فإذا بين يديه نطع عليه الذهب منثور حثا، قال: هلم فاقسم هذا بين قومك».

وبعث عمر إلى أم المؤمنين زينب بنت جحش بكومة ذهب، فلما رأتها فزعت منها واستترت منها، ثم ألقت عليها ثوبًا، وقالت لخادمتها « اقبضي منه واذهبي به إلى بني فلان»، وما زالت توزعه حتى نفد.

---

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 3 ص19 ـ 20، و ج4 ص26 ـ 27 و **تاريخ ابن كثير**، ج 7 ص 66ـ67. يقول الدكتور أحمد صبحي منصور: إن عمر بعد أن أسقط الدولة الفارسية فرض على أهلها الجزية وفرض على أرضها الخراج، وهؤلاء الناس (الغلابة) لم يحاربوا أحدًا، بل إن الدولة الفارسية نفسها لم تعلن الحرب على الدولة العربية، ولم تقتحم الجزيرة العربية، بل العكس هو ما حدث، فالعرب المسلمون هم الذين اقتحموا علي الفرس دارهم، وبعد أن هزموا الجيوش في مواقع متعددة داخل بلادها، سلبوا كنوز الفرس في كل مدينة، واسترقوا الذرية من النساء والأطفال فيما بينهم، ثم بعدها فرضوا على المساكين أهل البلاد المفتوحة جزية على الرؤوس، ثم ضريبة على الأرض، ولا يتفق ذلك مع تشريعات القرآن بكل تاكيد. وما حدث في مصر كان أفظع... فقد كان البيزنطيون يحتلون أرضهم ويضطهدونهم في دينهم، لذلك عاونوا العرب في فتح بلادهم نكاية في الروم، وأسهب المقريزي في توضيح أنواع المساعدة التي قدمها المصريون لجيش عمرو الضئيل منذ أن نزل الفرما إلى أن فتحوا له أبواب الإسكندرية خلسة.. ومع ذلك كافأهم عمر وعمرو بفرض الجزية عليهم !!

واستمر عمر يوزع هذه الكنوز والأموال وهو يقول: لأزيدنهم ما زاد المال، لأعدنه لهم عدًّا، فإن أعياني لأكيلنه لهم كيلًا، فإن أعياني حثوته بغير حساب، ويقول في موقف آخر: إني لأرجو أن أكيل لهم المال بالصاع[1].

وشمل عمر برعايته كل العرب، ليصلهم المال مهما تباعدوا، فقال: «والله لأن بقيت ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو في مكانه». والتفت بعين الرعاية إلى سفلة العرب ومجرميهم ليجعل لهم حظًا من هذا المال، فقال: « لئن بقيت لأجعل عطاء لسفلة الناس ألفين» وهكذا لم يدع أحدًا من العرب إلا فرض له مرتبًا من الرضيع إلى البعيد إلى السافل[2].

وهذا ما خلق حالة من التفاوت الطبقي بين العرب المسلمين وبين سكان البلاد المفتوحة، ولم يقتصر الأمر على هذا، فإن طريقة توزيع عمر لأموال الخراج على المسلمين كانت أيضًا متفاوتة، مما خلق طبقية اقتصادية في داخل العرب المسلمين.

ذكر فرض العطاء وعمل الديوان

فقد فرض عمر للعباس عم النبي خمسة وعشرين ألفًا – وقيل: اثني عشر ألفًا – وأعطى نساء النبي عشرة آلاف عشرة آلاف؛ إلا من جرى عليها الملك؛ فقال نسوة رسول الله: ما كان رسول الله يفضلنا عليهن في القسمة؛ فسوِّ بيننا؛ ففعل، وفضل عائشة بألفين لمحبة رسول الله إياها فلم تأخذ، ثم فرض لأهل بدر خمسة آلاف خمسة آلاف، ثم فرض لمن بعد بدر إلى الحديبية أربعة آلاف أربعة آلاف، ثم فرض لمن بعد الحديبية إلى أن أقلع أبو بكر عن أهل الردة ثلاثة آلاف ثلاثة آلاف؛ في ذلك من شهد الفتح وقاتل عن أبي بكر، ومن ولي الأيام قبل القادسية؛ كل هؤلاء ثلاثة آلاف ثلاثة آلاف.

ثم فرض لأهل القادسية وأهل الشأم ألفين ألفين؛ وفرض لأهل البلاء البارع منهم ألفين وخمسمائة، ألفين وخمسمائة، وفرض لمن بعد القادسية واليرموك ألفًا ألفًا، ثم فرض للروادف: المثنى خمسمائة خمسمائة، ثم للروادف الثليث بعدهم؛ ثلاثمائة ثلاثمائة؛ سوى كل طبقة في العطاء، قويهم وضعيفهم، عربهم وعجمهم، وفرض للروادف الربيع على مائتين وخمسين، وفرض لمن بعدهم وهم أهل هجر والعباد على مائتين، وجعل نساء أهل

(1) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج 3 ص 207، 215 ـ 218.
(2) المصدر السابق، ج 3 ص 212، 216، 219.

بدر في خمسمائة خمسمائة، ونساء من بعدهم إلى الحديبية على أربعمائة أربعمائة؛ ونساء من بعد ذلك إلى الأيام ثلاثمائة ثلاثمائة، ونساء أهل القادسية مائتين مائتين، ثم سوّى بين النساء بعد ذلك، وجعل الصبيان سواء على مائة مائة مسكينًا، وأطعمهم الخبز، فأحصوا ما أكلوا، فوجدوه يخرج من جريبتين، ففرض لكل إنسان منهم ولعياله جريبتين في الشهر.

مجزرة ألّيس

ولم تكن «الفتوح» تمثل فقط عدوانًا على أناس مسالمين، وإنما كانت تتضمن قدرًا كبيرًا من العنف والإرهاب، في وقت كانت قوات الدولة الساسانية مضطربة، وضعيفة، ولذلك فإن بعض القرى المكشوفة كانت تضطر لعقد الصلح مع قوات المسلمين، وعندما كانت قوات الفرس تعود إليهم أو تقترب منهم كانوا يضطرون إلى التنصل من اتفاقية الصلح، ومن تلك القرى التي انقلبت على خالد بن الوليد نتيجة لانقلاب الموازين العسكرية قرية تسمى «ألّيس» قرب الحيرة، وكانت قرية عربية نصرانية، غضبت لمقتل إخوة لها من نصارى بكر بن وائل في (يوم الولجة) فتمردت، فأقسم خالد قائلًا: اللهم إن لك عليّ أن أجري نهرهم بدمائهم! ولما سيطر عليهم ثانية «نادى في الناس: الأسر الأسر! لا تقتلوا إلا من امتنع؛ فأقبلت الخيول بهم أفواجًا مستأسرين يساقون سوقًا، وقد وكل بهم رجالًا يضربون أعناقهم في النهر، ففعل ذلك بهم يومًا وليلة، وطلبوهم الغد وبعد الغد؛ حتى انتهوا إلى النهرين، ومقدار ذلك من كل جوانب ألّيس فضرب أعناقهم، حتى قال له القعقاع: لو أنك قتلت أهل الأرض لم تجر دماؤهم؛ فأرسل عليها الماء تبر يمينك. وقد كان صدّ الماء عن النهر فأعاده، فجرى دمًا عبيطًا فسمي نهر الدم لذلك الشأن إلى اليوم. وبلغت قتلاهم من ألّيس سبعين ألفًا». وقتل خالد في وقعة (المذار) في صفر سنة اثنتي عشرة، ثلاثين ألفًا سوى من غرق[1].

واحتل خالد مدينة (عين التمر) فضرب أعناق أهل الحصن أجمعين. وسبى كل من حوى حصنهم، وغنم ما فيه، ووجد في بيعتهم أربعين غلامًا يتعلمون الإنجيل، عليهم باب مغلق؛ فكسره عنهم، وقال: ما أنتم؟ قالوا: رهن؛ فقسمهم في أهل البلاء؛ منهم نصير أبو موسى بن نصير، ومنهم أبو عمرة جد عبد الله بن عبد الأعلى الشاعر، وسيرين أبو محمد ابن سيرين[2].

(1) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 2 ص 314.
(2) المصدر السابق، ج 2 ص 324.

وعندما انتشر خبر موت عمر قامت على الفور ثورات، اذ رأت الأمم المفتوحة والتي أصبحت ضمن إمبراطورية المسلمين، أن الفرصة سانحة لاستعادة استقلالها.

فنشبت في فارس بشكل خاص تمردات محلية لا حصر لها لدرجة أنه في الفترة من 644 الى 649 دخل جيشا المسلمين الكبيران في كل من الكوفة والبصرة في سلسلة معارك، أما الولايات الأكثر بعدًا في المناطق الجبلية في أرمينيا وآذربيجان والقوقاز، فسرعان ما استعادت استقلالها، لقد قاوموا الهجمات العربية المضادة الدؤوبة ودمروا على الأقل جيشين عربيين، كان أحدهما يضم على الأقل 4000 رتل من المقاتلين المسلمين الأشداء.

وثارت مصر في السنة نفسها، وهو العام الأول من حكم عثمان، مدعومة بهجوم مضاد شرس شنته الإمبراطورية البيزنطية التي أرسلت أسطولًا من ثلاثمائة سفينة إلى ميناء الإسكندرية فهبّ سكان الإسكندرية الناطقون باليونانية دعمًا للأسطول البيزنطي وقتلوا 1000 جندي من جنود الحامية العربية.

وعندما استعاد عمرو بن العاص السيطرة على الإسكندرية دمر المدينة وذبح المتمردين واسترق نساءهم وأطفالهم، وعفى عن الأقباط وألغى عنهم الجزية لأن العرب لم يتمكنوا من حمايتهم من البيزنطيين.

في سنة 649 فتح معاوية قبرص وجرى الاتفاق على أن تدفع للخليفة الضريبة نفسها التي كانت تدفعها للإمبراطور البيزنطي في القسطنطينية وقيمتها سبعة آلاف درهم في السنة.

ولكن معاوية عاد فاتهم أهل قبرص بخرق بنود المعاهدة ومساعدة البيزنطيين في هجومهم على الإسكندرية سنة 653 فأمر بإنزال بري آخر في الجزيرة وتمّ نهب المدن الساحلية وحملت السفن العربية عددًا كبيرًا من الأسرى.

التميز العنصري العربي ضد الشعوب المغلوبة

وإضافة إلى النهب والسلب والسبي والقتل، فقد تركت حروب الفتح العسكرية جرحًا نفسيًّا بين الفاتحين والمفتوحين، حيث جعلت العرب يستعلون على الأقوام الأخرى، وجعلت هؤلاء يحقدون على العرب، وبدلًا من تطبيق المبادئ الإسلامية الداعية إلى المساواة والتعارف بين الشعوب، كما جاء في قول الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1] وقول النبي:« لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض

(1) سورة الحجرات، الآية:13.

على أسود إلا بالتقوى»، أو «لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا أو ليكونن أهون على الله من الجعل يـدهده الخـراء بأنفه». و«إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء. إنما هو مؤمن تقي، أو فاجر شقي. الناس كلهم بنو آدم، وآدم من تراب».

فإن الحكام العرب وخاصة الأمويين مارسوا سياسة تمييز عنصري ضد الفرس المسلمين، وذلك لأن الفاتحين العرب، احتفظوا بثقافة استعلائية عنصرية على الشعوب المغلوبة، ونشروا أحاديث مزيفة عن تفوق العرب العنصري، لا تزال موجودة في التراث السني، مثل ما يرويه «مسلم» في (صحيحه) من حديث واثلة بن الأسقع أن رسول الله (ص) قال: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم». و «الناس تبع لقريش مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم، والناس معادن: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» و«إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا أكبّه الله على وجهه ما أقاموا الدين» و«لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان». (البخاري ومسلم)

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه (2/ 336) وكذلك الطبري في (تهذيب الآثار) أن جماعة من الصحابة قالوا لسلمان الفارسي:«صل بنا، يا أبا عبد الله، أنت أحقنا بذلك» فقال:«لا، أنتم بنو إسماعيل الأئمة، ونحن الوزراء». (صححه الألباني في الإرواء) وروي عن سلمان قوله:«اثنتان فضلتمونا بها يا معشر العرب: لا ننكح نساءكم ولا نؤمكم».

وهذا مما احتج به بعض الفقهاء الذين جعلوا العربية من الكفاءة بالنسبة إلى الأعجمي، حتى فرقوا بينهما عند عدمها.

قال ابن تيمية في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم»: «باب تفضيل جنس العجم على العرب نفاق. **فإن الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة اعتقاد أن جنس العرب أفضل من جنس العجم**: عبرانيهم وسريانيهم، رومهم و فرسهم وغيرهم... وليس فضل العرب ثم قريش ثم بني هاشم بمجرد كون النبي (ص) منهم، وإن كان هذا من الفضل، بل هم أنفسهم أفضل... وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم... ولا نقول بقول الشعوبية وأرذال الموالي الذين لا يحبون العرب ولا يقرون لهم بفضلهم، فإن قولهم بدعة وخلاف»[1].

(1) موقع ابن أمين: **http://www.ibnamin.com/arab_superiority.htm**

وقال ابن تيمية: «العربُ أفضل بني آدم، وجمهور العلماء على أن جنس العرب خير من غيرهم»[1].

وأضاف: «هذا على مذهب الجمهور الذين يرون فضل العرب على غيرهم» ثم ذكر ذهاب طائفة إلى عدم التفضيل بين هذه الأجناس، كالقاضي أبي بكر بن الطيب، ثم قال: «وهذا القول يقال له مذهب الشعوبية، **وهو قول ضعيف من أقوال أهل البدع**»[2].

وبناء على ذلك اعتبر ابن تيمية التشبه بالأعاجم ـ غير العرب ـ من قبيل التشبه بالشياطين !.. مع فارق بسيط وهو أن الشيطان مذموم لذاته بخلاف الأعجمي !

وتسامح قليلًا في فتاواه: اذ اعتبر التشبه بالأعاجم خير من التشبه بالكلاب والحمير والخنازير والأجناس الأخرى التي اعتبرها ناقصة ![3].

الحركة الشعوبية المضادة للعرب

وهو ما أولد حركة مضادة عرفت بالشعوبية التي كانت تطالب بالعدالة، وترفع شعار (المساواة) وترفض تفضيل جنس العرب على جنس العجم، أو تفضيل العجم على العرب.

وقد استفادت كثيرًا من كتاب انتشر في القرن الثاني الهجري، وهو (مثالب العرب) لهشام بن الكلبي (ـ 204)[4]. الذي كان «أصله ـ كما يقول أبو الفرج الأصفهاني- زياد ابن أبيه، فإنه لما ادعى انتسابه إلى أبي سفيان وعلم أن العرب لا تقرّ له بذلك مع علمها بنسبه، ومع سوء آثاره فيهم، عمل كتاب المثالب، وألصق فيه بالعرب كلها كل عيب وعار وحق وباطل، ثم بنى على ذلك «الهيثم بن عدي» وكان دعيًّا، فأراد أن يعرّ أهل البيوتات، تشفيًا منهم، وفعل ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى، وكان أصله يهوديًّا... فجدد كتاب زياد وزاد فيه. ثم نشأ «غيلان» الشعوبي.. فأبدع كتابًا عمله لطاهر بن الحسين، وكان شديد التشعب والعصبية، خارجًا عن الإسلام بأفاعيله، فبدأ فيه بمثالب بني هاشم».

وهو ما يذهب إليه أيضًا ابن قتيبة الدينوري الذي يقول: «كان زياد حين كثر طعن الناس عليه في استلحاق معاوية له بأبي سفيان عمل كتابًا في المثالب لولده، وقال: من

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** (ج27ص472) و ج19 ص29.

(2) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية** (ج32 ص131) و (ج4 ص600) وقد ألف الإمام مرعي بن يوسف الحنبلي الكرمي (1033هـ) كتابًا تحت عنوان: «مسبوك الذهب، في فضل العرب، وشرف العلم على شرف النسب».

(3) ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم**، ص 129.

(4) الكلبي، هشام، **مثالب العرب**، (204 هـ)، تحقيق نجاح الطائي، الطبعة الأولى 1998 دار الهدى، بيروت ـ لندن.

عيَّركم فاقرعوه بمنقصته ومن ندّد عليكم بادهوه بمثلبته، فإن الشر بالشر ينفى والحديد بالحديد يفلج».

ويتفق معهما في ذلك الأديب الأندلسي أبو عبيدة البكري (400–478هـ) الذي يقول في (شرح أمالي القالي) بأن أصل كتاب المثالب لزياد ابن أبيه، ويضيف: «وأما كتاب المثالب والمناقب الذي بأيدي الناس اليوم فإنما هو للنضر بن شميل الحميري وخالد بن سلمة المخزومي، أمرهما هشام بن عبد الملك أن يبينا مثالب العرب ومناقبها وقال لهما ولمن ضمّ إليهما: دعوا قريشًا بما لها وما عليها، فليس لقريش ذكر في ذلك الكتاب»[1].

وبغض النظر عن اتجاهات الحركة الشعوبية المختلفة، فإن التمييز العنصري العربي دفع أبناء الشعوب الأخرى ولا سيما الفرس إلى القيام بثورات متتالية ضد الحكم العربي في عهد عمر وعثمان، وفي أواخر الدولة الأموية، وتطورت تلك الحركة لاحقًا إلى حركة شعوبية معادية للعرب، كما تشعبت منها حركة معادية للإسلام والمسلمين، في القرن الثالث الهجري، عرفت بالبابكية. ينقل أنور الجندي عن ابن قتيبة قوله:« إن الشعوبية تدفع أصحابها إلى الغلو في القول والإسراف في الذم» ويقول: وهم حين يركزون على الأمة العربية إنما يتطلعون منها إلى هدم الإسلام نفسه. وينقل أيضًا عن السيد المرتضى قوله:«الزندقة تعادي الإسلام والعروبة معًا: تبدأ بالتهجم على العرب إلى مهاجمة العربية، وتنتهي بالهجوم على الإسلام». ويضيف الجندي:«وقد أدرك الجاحظ الصلة الوثيقة بين الشعوبية والزندقة. قال: فإنما عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه هذا عن طريق الشعوبية، فإن التجاوز عن الدين يؤدي إلى تجاوز كافة القيم»[2].

وقد انخرط «الموالي» وهم المسلمون غير العرب (وأكثرهم من الفرس) الذين والوا القبائل العربية، في الثورة على الحكام الأمويين، ودعم الحركات المعارضة، فساهموا بقوة في ثورة المختار الثقفي في الكوفة سنة 66، ثم في حركة العباسيين بقيادة أبي مسلم الخراساني سنة 132.

وعندما قتل المنصور، أبا مسلم الخراساني، انتفض أتباعه الفرس «الراوندية» بقيادة تلميذه سنباذ، وتواصلت حركات المعارضة الفارسية أيام المهدي العباسي الذي أطلق

(1) الأمين، حسن، **الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي**، ص 224.
(2) الجندي، أنور، **المؤامرة على الإسلام**، ص 126 دار الاعتصام، القاهرة.

عليهم اسم «الزنادقة». وعاد الفرس «البرامكة» ليستولوا على الحكم في عهد هارون الرشيد إلى أن قضى عليهم[1].

ويعزو بعض المؤرخين جوهر النزاع بين الأمين والمأمون إلى الصراع بين العرب والفرس، ولئن اضطر المعتصم للاستعانة بالأتراك بدلًا عن الفرس والعرب، فإن الفرس عادوا بعد حوالي قرن إلى السيطرة الكاملة على العباسيين، تحت ظل البويهيين الذين حكموا العراق وفارس من سنة 334 الى 447 هـ.

يقول محمد خليفة التونسي: «اعتبر العرب أنفسهم جيلًا يمتاز على سائر الأجيال، ووضعوا أنفسهم في موضع سام، ووضعوا كل من عداهم في موضع وضيع، وسموا أنفسهم العرب، وسموا كل من عداهم العجم، وأظهروا مفاخرهم يتحدون بها العجم جميعًا، وبرز لهم العجم فتحدوهم بمفاخرهم، وكثر احتكاك هؤلاء بهؤلاء في كل مكان وامتدت الملاحاة والمفاخرة حتى عاب العجم على العرب مثلًا إمساك خطبائهم بالعصا، ورد ممن كانوا في صف العرب عليهم ذلك فعدوه مفخرة، وكثرت مجالس المناظرة بين العرب والموالي ولا سيما الفرس للأسباب السابقة، ولما كان للفرس من سلطان في أيام العباسيين وكان الفريقان يتبادلان الاحتقار والتفاخر، وظهر ذلك على ألسنة الشعراء والعلماء، فألف كثير من الفرس الكتب في مثالب العرب، وأول من شجع على ذلك الخلفاء والأمراء والعرب أنفسهم، فنحن نعلم أن العصبيات القبلية العربية التي نجح النبي في إسكانها قد بدأت تظهر بعده ولا سيما في الدولة الأموية، واستدعى هذا أن يطلب الخلفاء وأتباعهم من علماء الأنساب تأليف الكتب في مثالب القبائل العربية التي كانت تناهضهم، وكتب المفاخر في مفاخر القبائل التي تناصرها، فلما برزت الشعوبية لمناهضة العربية وجدت في كتب المثالب أصولًا تحتذيها في الطعن على العرب متفرقين ومجتمعين، وإنا نجد في كتب التراجم أسماء كتب في مثالب العرب عامتهم أو قبائلهم من الكبراء والأدباء والعلماء»[2].

---

(1) يقول أنور الجندي:«طرد البرامكة الأصمعي من بلاط الخليفة (الرشيد) وأحلّوا محله أبو عبيدة، وأبو عبيدة مثقف جمع إلى الثقافة العربية: الثقافة اليهودية والمجوسية فقد كان أبوه يدين بالتوراة وجده يعتقد بالمجوسية، وكان شعوبيًّا متعصبًا ألف كتب المثالب والطعن على العرب منها كتاب المثالب في قبيلة باهلة... وعلان أو غيلان كان شعوبيًّا عارفًا بأنساب العرب منعطفًا إلى البرامكة نسخ للرشيد والمأمون في بيت الحكمة، وألف كتاب المثالب الذي هتك به العرب وأظهر مثالبها. يقول الآلوسي: كان غيلان زنديقًا ثنويًّا فعمل لطاهر بن الحسين كتابًا خارجًا عن الإسلام بدأ فيه بمثالب قريش ثم سائر العرب ونسب إليهم كل زور ووضع عليهم كل إفك وبهتان». الجندي، أنور، **المؤامرة على الإسلام**، ص 220.

(2) التونسي، محمد خليفة، **مجلة الرسالة**، العدد 645 سنة –1945 الزندقة/ **Wikisource.org/wiki**.

وقد شارك كثير من الشعراء الموالي قومهم في ذكر مثالب العرب والتندر بهم حتى في مجالس الخلفاء والأمراء العرب... كبشار وأبي نواس ومهيار بن مرزويه الديلمي، الذين تمتلئ دواوينهم قصائد في التعصب للشعوبية والطعن على العرب، والسخرية منهم. وكما يقول أنور الجندي فقد: «ركزت حملات الشعوبية على الجذور والأصول فهي تهاجم العربية قبل الإسلام وتتهمهم في كل شيء: في أسلوب حياتهم وفي فصاحتهم وخطبهم وفي أنسابهم وفي علاقاتهم الاجتماعية وفي مقاييسهم الخلقية»[1].

ومن الملاحظ أن بعض الكتّاب العرب الذين يتحدثون عن الشعوبية المعادية للعرب والعروبة والإسلام، لا يذكرون دور العرب الفاتحين العنصريين في استفزاز الشعوب المغلوبة وظلمها باسم الإسلام، وأنها كانت رد فعل على سياسة الحكام العرب العنصرية البعيدة عن الإسلام.

(1) الجندي، أنور، **المؤامرة على الإسلام**، ص 127.

البَاب الثاني

ولادة المذهب السني

في خضم الصراع السياسي المحتدم بين الحكم الأموي والعباسي، والمعارضة الشيعية، في القرون الثلاثة الأولى، ولد عدد من المذاهب الفكرية والفقهية والسياسية، بعضها كان يميل إلى المعارضة كالمعتزلة والإمام أبي حنيفة، وبعضها كان يميل إلى الحكام، كالمرجئة والقدرية (الجبرية) وبعض أهل الحديث.

ثم اختلطت هذه المذاهب وافترقت، واجتمع بعضها إلى بعض، فنتجت المذاهب السنية والشيعية[1]. ومنذ ذلك الحين انشقت الأمة الإسلامية إلى طائفتين كبيرتين، واستمر الخلاف إلى اليوم.

ونظرًا لأن الخلاف الطائفي السُّني – الشيعي، هو أطول وأعمق خلاف عانت وتعاني منه الأمة الإسلامية، فسنقوم في الأبواب والفصول القادمة بتسليط الضوء على حقيقة كل مذهب، وتاريخ نشوئه، أملًا بالعثور على عوامل الخلاف الجوهرية مع المذهب الآخر، من أجل التوصل بعد ذلك إلى سيناريوهات الحلول الممكنة والمقترحة لمعالجة ذلك الخلاف والقضاء عليه جذريًّا، وتوحيد الأمة الإسلامية.

وسنبدأ ببحث ملف المذهب السني، ثم نعقبه بدراسة الملف الشيعي.

لا يمكن تحديد ساعة زمنية لولادة أي مذهب في التاريخ، فالمذاهب عادة تولد نواة صغيرة ثم تنمو وتتطور بتراكم الأفكار والنظريات عبر فترة طويلة، وقد تعلن عن نفسها أو اسمها في مناسبة معينة أو بواسطة شخص معين في فترة محددة، ولكن مضمونها يبقى

---

(1) وقد غلب على المذاهب السنية (الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية) الطابع الفكري والفقهي، وإن انطوت على بعض الملامح السياسية، بينما غلب الطابع السياسي على المذاهب الشيعية (الزيدية والإسماعيلية والاثني عشرية)، وإن امتلكت مدارس فقهية خاصة.

عرضة للتغير والتطور والإبدال والتناقض بين التيارات المختلفة، والأجيال المتعاقبة، في كل مذهب، والتي تفسر المذهب كما تريد، وقد تضع بداية لمولدها في ساعة معينة.

وفي الإسلام ربَّما ادعى البعض أنَّ المذاهب التي يتبعونها ولدت في مرحلة تاريخية معيّنة أو قد تدعي طائفة ما ولادة مذهبها بالاقتران مع الإسلام، أو تحاول أن تعتبر نفسها الممثل الحقيقي والرئيس للإسلام، بينما تصف المذاهب الأخرى بالخروج والابتداع والانشقاق عن الخط الرئيس للاسلام والمسلمين.

وتقوم بعض المذاهب بقراءة التاريخ السابق على ولادتها قراءة جديدة، وتؤرخ لنفسها من بعض الأحداث أو المواقف السياسية والفكرية السابقة. وذلك في محاولة منها للتغطية على تأريخ ولادتها المتأخرة، والتبرؤ من تهمة الحدوث والبدعة.

الفصل الأول

ما هو المذهب السني؟ ومتى ولد؟

نظرية أصالة المذهب السني

لقد اعتاد كثير من أئمة «أهل السُّنة» تعريف «المذهب السني» بأنه يمثل الكتلة الرئيسية التاريخية للمسلمين. حيث يقول الإمام مالك بن أنس في تعريفه للسنّة: «هي ما لا اسم له غير السنّة»[1]. وأن أهل السُّنَّة هم « الذين ليس لهم لقب يعرفون به؛ لا جهمي ولا قدري ولا رافضي»[2].

ويقول الفقيه الأندلسي علي بن أحمد بن حزم (456هـ): «أهل السنة.. أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة؛ فإنهم الصحابة ومن سلك نهجهم من خيار التابعين – رحمة الله عليهم – ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلًا فجيلًا إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها، رحمة الله عليهم»[3].

ويقول ابن تيمية (728هـ): «وطريقتهم – أي أهل السُّنَّة – هي دين الإسلام، لكن لما أخبر النبي(ص): أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة، صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السُّنَّة والجماعة»[4].

ويقول الكاتب السعودي المعاصر ناصر القفاري:«أهل السُّنَّة ليس لهم لقب يعرفون به لأنهم الأصل الذي انشق عنه كل المخالفين، والمخالف هو الذي سرعان ما يشتهر ببدعته حينما يتنكب السبيل، والأصل لا يحتاج إلى سمة خاصة تميزه؛ إنما الذي يحتاج لاسم هو

(1) القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج1 ص 35 عن الشاطبي، **الاعتصام**، ج1 ص 58.
(2) ابن عبد البر، **الانتقاء**، ص 35.
(3) ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (توفي سنة 456هـ)، **الفصل بين الملل**، ج 2 ص 107.
(4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، **مجموع الفتاوى**، ج3 ص 159.

الفرع المنشق، وأهل السُّنَّة هم أصحاب الطريق الوسط السائرون على الصراط المستقيم المخالفون لأهل البدع»[1].

ويؤكد القفاري أن أهل السُّنَّة «لم يكونوا بحاجة في بادئ الأمر إلى التميز؛ ذلك أنهم الأصل الذي انشق عنه المخالفون، والأصل ليس بحاجة إلى ما يميزه؛ إنما الذي يحتاج لاسم هو الفرع المنشق الذي سرعان ما يشتهر ببدعته حينما يتنكب السبيل»[2].

وهكذا يرفض أنور الجندي (2002 م) ما يسميها «الدعاوى الباطلة التي يدعيها بعض الجاهلين أو المتجاهلين من أن السُّنَّة فرقة أو طائفة طارئة» ويقول: إن «السنة» ليست مذهبًا معينًا بين المذاهب وليس طرفًا من الأطراف، وإنما هي: «مدرسة الأصالة الإسلامية»[3].

ويقول الشيخ يوسف القرضاوي: «إن السني الذي يتحول إلى المذهب الشيعي إنسان خاسر لأنه انتقل من المذهب الذي يمثل الإسلام الصحيح»[4].

ومن خلال هذا التعريف يغدو السؤال عن تاريخ معين لولادة مذهب «أهل السنة» بدون معنى، «لأنهم الامتداد الطبيعي والأصيل للإسلام»، كما يقول الدكتور مصطفى حلمي: «إن أهل السُّنَّة والجماعة هم الامتداد الطَبِيعيّ للمسلمين الأوائل الذين تركهم رسول الله (ص) وهو عنهم راض، ولا نستطيع أن نحدد لهم بداية نقف عندها كما نفعل مع باقي الفرق، والسؤال عن نشأة أهل السُّنَّة والجماعة ليس له موضع، كما هو الحال إذا تساءلنا عن منشأ الفرق الأخرى»[5].

وبناء على ذلك يرى حلمي أن أصول التاريخ الإسلامي لم تعين السُّنة التي ظهر فيها مصطلح (أهل السُّنَّة)[6].

وهو ما يشرحه ابن تيمية بقوله: إن « مذهب أهل السُّنَّة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعًا عند أهل السُّنَّة والجماعة.. وأحمد بن حنبل وإن كان قد

(1) القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج1 ص 35.
(2) المصدر السابق، ج 1 ص 40.
(3) المصدر السابق، ج1 ص 43 عن الجندي، أنور، **المؤامرة على الإسلام**، ص 266.
(4) في حوار مع برنامج «**القاهرة اليوم**» على قناة «أوربت» يوم الخميس 10/ 10/ 2008.
(5) حلمي، مصطفى، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، ص 292.
(6) المصدر السابق، ص 284.

اشتهر بإمامة السنّة.. فليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولًا؛ بل إن السُّنَّة كانت موجودة معروفة قبله... فصار إمامًا من أئمة السنّة، وعلمًا من أعلامها، لقيامه بإعلامها وإظهارها، واطلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفي أسرارها، لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأيًا»[1].

ويقول ناصر القفاري: «كثيرًا ما يخلط بين الحديث عن بداية التسمية ونشأة المسمى «وهو المذهب أو أهله»، وحتى رأينا من يتحدث عن السُّنَّة كأنها فرقة أو طائفة طارئة في الإسلام، كسائر الفرق الأُخرى التي انشقت عنها»[2].

ويضيف: «من هنا نقول إن السؤال عن نشأة مذهب أهل السُّنَّة كما يُسأل عن نشأة سائر الفرق لا مكان له، لأن مذهبهم هو مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، لكن السؤال ينبغي أن يتوجه إلى «بداية التسمي بذلك الاسم». «لا نشأة المسمى» وهو المذهب وأهله، ومن الخطأ الخلط في ذلك»[3].

مناقشة تعريف (السُّنَّة) وتاريخ ميلاد المذهب

وبالرغم مما يقوله أئمة بارزون من «أهل السنة» بأن مذهبهم هو عين الإسلام، وأنه امتداد طبيعي وأصيل له، فإن النظر إلى تعريفهم للمذهب ينطوي على ملامح خاصة لا يمكن معرفتها بسهولة من القرآن الكريم، بل تبدو متناقضة معه، وأمور لم تكن مطروحة في زمن الرسول الأعظم (ص) ونظريات فكرية ومواقف سياسية وشخصية، وأحكام فقهية دار حولها جدل في أوقات معينة، مما يوحي بولادة «المذهب السني» في تاريخ معين، قد لا يكون في يوم معين وإنما في فترة معينة أو في عهد معين، أو قرن محدد.

وإذا ألقينا نظرة على رسالة «أصول السنة» للإمام أحمد بن حنبل (241 هـ) التي أسست لإعلان «المذهب السني» في القرن الثالث الهجري، فسوف نجد أنها تعبر عن الفكر السياسي الذي تبلور في العهد الأموي، كجواز الاستيلاء على السلطة بالقوة. و«السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البَـرّ والفاجر». وتحريم الثورة على الظالمين، والغض عن مساوئ الصحابة وجرائم بعضهم. وكل هذه أمور حادثة بعد وفاة رسول الله، ولا علاقة لها بالكتاب والسُّنَّة النبوية، وإنما تستند إلى بعض الأحاديث (التي يصححها ابن حنبل) أو

(1) القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج1 ص 40 عن ابن تيمية، **منهاج السنة**، ج2 ص 482، 483 و 486، تحقيق: الدكتور رشاد سالم.
(2) المصدر السابق، ج1 ص 43.
(3) المصدر السابق، ج1 ص 42.

رغبات السلطات الأموية في قمع الثورات الشعبية ومطالبة الناس بالخنوع والاستسلام لهم. وبالتالي فإنها تعبر عن تبلور «المذهب السني» في العهد الأموي.

وإذا نظرنا في تعريف ابن تيمية «لأهل السُّنة»: إن «لفظ «أهل السُّنة» يُراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسُّنَّة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يُرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل السُّنَّة والحديث»[1]. فسوف نجد أنَّ ابن تيمية يؤسس التعريف «السني» على مواقف سياسية تاريخية حادثة، لا علاقة لها بالكتاب والسُّنَّة النبوية، وكذلك الجدل المتأخر حول صفات الله بين ما يسمى بأهل السُّنَّة أنفسهم، أي بين أهل الحديث (الحنابلة) والأشاعرة. وهو جدل تفجر في القرن الثاني الهجري بين أهل الحديث والمعتزلة، ثم امتد إلى الأشاعرة في القرن الرابع.

وهناك تعريف ثالث لابن تيمية، يقول فيه: «من قال بالكتاب والسُّنَّة والإجماع كان من أهل السُّنَّة والجماعة»[2].

ومن المعلوم أن «الإجماع» هو الآخر كان موضوعًا للجدل والنقاش، في وقت متأخر، ولم تثبت حجيته لجميع المسلمين، ولا لجميع أهل السُّنَّة أنفسهم، وانما يعبر عن موقف سياسي، كما لم يثبت في التاريخ، ويشكك فيه حتى أحمد بن حنبل.

إنَّ عبد الرحمن بن رجب (795هـ) يشير إلى تطور مفهوم أهل السُّنة»، فيقول: «السُّنة: طريقة النبي (ص) التي كان عليها هو وأصحابه، السالمة من الشبهات والشهوات، ثم صار معنى السُّنَّة في عرف كثير من العلماء المتأخرين من أهل الحديث وغيرهم: عبارة عما سلم من الشبهات في الاعتقادات خاصة في مسائل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر وفضائل الصحابة، وصنفوا في هذا العلم تصانيف وسموها كتب السنة»[3].

---

(1) ابن تيمية، **منهاج السنة**، ج2 ص 221.

(2) القفاري، **مسألة التّقريب**، ج1 ص30 عن ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج3 ص346 وقال ابن تيمية: (وهذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها). **الفتاوى**، ج 3/ 153.

(3) ينقل القفاري أيضًا عن محمود شكري الآلوسي (1342هـ) قوله بأن «السنة في الأصل تقع على ما كان عليه رسول الله (ص) وما سنّه أو أمر به من أصول الدين وفروعه حتى الهَدْي والسمت، ثم خصت في =

كل هذه الأمور التي ميزت «المذهب السني» (كالإيمان بشرعية الخلفاء الثلاثة، والتفضيل بينهم، والقول بالقدر، أو بعدم خلق القرآن، والاعتراف بمن يستولي على السلطة أميراً واجب الطاعة، وإن كان فاسقًا أو ظالمًا، وتحريم الثورة عليه) هي أمور لم تكن مطروحة في زمن الرسول الأعظم ولا توجد بصراحة في القرآن الكريم، وقد جرى حولها جدل بين المذاهب الإسلامية، واحتج كل مذهب بما لديه من تفسير للقرآن أو رواية لحديث أو اجتهاد في حكم، خلال القرون الثلاثة الأولى[1].

وإذا عدنا إلى تعريف ابن تيمية الآنف لهوية «أهل السنة» بأنها تقوم على الاعتراف بخلافة الخلفاء الثلاثة الأوائل، فإن التعريف الثاني الذي يقدمه حول صفات الله، ويميز به بين أهل الحديث، وبين غيرهم من الأشاعرة، يضيق التعريف الأول ويحصره في دائرة ضيقة هم «أهل الحديث» فقط، ويخرج الأشاعرة (المالكية والشافعية) وكذلك الماتريدية (الأحناف) من «أهل السنة» فضلًا عن المعتزلة. بالرغم من أن جميع هؤلاء يؤمنون بخلافة الثلاثة، ويشكلون الغالبية العظمى من المسلمين أو «أهل السنة» المعروفين في التاريخ.

إن أسماء وعناوين المذاهب السنية المختلفة، كالحنفية (نسبة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان) أو المالكية (نسبة إلى الإمام مالك بن أنس) أو الشافعية (نسبة إلى الإمام الشافعي) أو الحنبلية (نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل) أو الأشعرية (نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري) تؤكد حدوث تلك المذاهب في وقت متأخر، واستحالة تمثيل كل تلك المذاهب لما كان عليه الرسول وأصحابه، ولا سيما أن تلك المذاهب تختلف فيما بينها اختلافًا كبيرًا، كما هو الحال بين الأحناف والحنابلة، أو بين الحنابلة والأشاعرة (المالكية والشافعية) فضلًا عن المعتزلة، فكيف يمكن القول بأن المذاهب السنية تمثل الأصالة الإسلامية والامتداد الطبيعي للإسلام، وأنها ليست فرقًا حادثة؟

= بعض الإطلاقات بما كان عليه أهل السنة من إثبات الأسماء والصفات خلافاً للجهمية المعطلة النفاة، وخصت بإثبات القدر ونفي الجبر خلافاً للقدرية النفاة وللقدرية الجبرية العصاة. وتطلق ـ أيضًا ـ على ما كان عليه السلف الصالح في مسائل الإمامة والتفضيل، والكف عما شجر بين أصحاب رسول الله (ص)». الألوسي، **غاية الأماني**، 1/ 428.

(1) وهذا ما يعترف به القفاري الذي يقول: «لا شك أن التأمل العقلي ـ أيضًا ـ يرشدنا إلى أن بداية التسمية كانت عند استفحال أمر البدعة وازدياد خطر الفرقة، وحينذاك بدأ أئمة السنّة يواجهون البدعة بالدعوة إلى السنّة ويجابهون الفرقة بالالتزام بالجماعة». القفاري، **مسألة التّقريب** ج1 ص 47.

إذن فإن الاضطراب في تعريف «أهل السنة» يكشف أو يلقي بعض الضوء على تاريخ ولادة «المذهب السني» وحجمه الحقيقي وكونه فرقة، أو فرقًا، من الفرق الإسلامية، وليس التيار العام للمسلمين.

كما أن النظر بعمق إلى منظومته الفكرية والسياسية، وتعدد التيارات المختلفة داخله، يكشف عن توقيت ولادته، وظروف نشأته وتطوره عبر الزمن.

ما هو مفهوم «السُنَّة»؟ ومن هم «أهل السُنَّة»؟

تطور مفهوم «السُّنة»

إن مفهوم كلمة «السُّنَّة» تطور مع الزمن، فهي كانت تعني في البداية «الأحكام المستحبة» ثم «السُّنَّة النبوية العملية المتواترة» ولكنها أصبحت فيما بعد تعرف بأنها كل ما روي عن النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير، سواء في تفصيل الواجبات، أو تبيان المستحبات[1]. ثم تطور مفهومها فأصبح اسمًا علمًا على طائفة من المسلمين.

وتبعًا لذلك فقد تطور مفهوم «أهل السنة» في عدة مراحل:

حيث كان عنوان «أهل السنة» في البداية، في القرن الثاني الهجري، يطلق على عدد محدود من رواة الأحاديث.

وقبل أن تتحول الصفة إلى اسم، والمفهوم إلى مصطلح، كان لقب «أهل السُّنَّة» يشمل كل من يلتزم بسُنَّة الرسول ويعمل بها أو يدعو اليها، من الشيعة والخوارج والمعتزلة والفقهاء والمحدثين. وذلك حسبما يظهر من النصوص التي تنقل عن ابن عباس كقوله: «النظر إلى الرجل من أهل السُّنَّة – يدعو إلى السُّنَّة وينهى عن البدعة– عبادة». وعن عبد الله ابن مسعود أنه قال:«الاقتصاد في السُّنَّة خير من الاجتهاد في البدعة». وعن الحسن البصري قوله: «**يا أهل السُّنَّة ترفقوا رحمكم الله فإنكم من أقل الناس**». وعن أيوب السختياني (خليفة

(1) يقول الشيخ محمود أبو رية: «إن السنة لم تكن يومئذ تعرف إلا بالسنة العملية. وهي سنن الرسول المتواترة، وما أجمع عليه مسلمو الصدر الأول، وكان معلومًا عندهم بالضرورة، كل ذلك قطعي لا يسع أحد جحده أو رفضه، بتأويل ولا اجتهاد ككون الصلاة المعروفة خمسًا، وكون الفجر ركعتين والمغرب ثلاثًا والبواقي أربعًا... هذه هي سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، أما إطلاقها على ما يشمل الأحاديث فاصطلاح حادث. وإن أحاديث الآحاد التي لم يعمل بها جمهور السلف، هي محل اجتهاد في أسانيدها ومتونها ودلالتها، لأن ما صح سنده منها يكون خاصًا بصاحبه...». أبو رية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، ص 404.

الحسن البصري): «إن من سعادة الحدث والأعجمي أن يوفقهما الله لعالم من أهل السُّنة». و«إذا كان الرجل صاحب سُنَّة وجماعة فلا تسأل عن أي حال كان فيه». وعن عمر بن عبد العزيز أنه كتب بإحياء السُّنَّة وإماتة البدعة. وعن الأوزاعي قوله:« كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد (ص) والتابعون بإحسان: لزوم الجماعة واتباع السُّنَّة وعمارة المساجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله». وعن فضيل بن عياض قوله:«إن لله عبادًا يحيي بهم البلاد وهم أصحاب السنة»[1].

وهو ما يدل على أن كلمة «السُّنة» كانت تشابه كلمة «حزب الله» كصفة عامة قبل أن تصبح اسمًا عَلَمًا لجماعة معينة مثل «حزب الله اللبناني».

ومن هنا أدخل إمام «أهل السُّنَّة والجماعة» في القرن الخامس الهجري، هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، أسماء عدد من أئمة أهل البيت كمحمد ابن الحنفية، وعلي بن الحسين، وابنه محمد بن علي، وزيد بن علي، وعبد الله بن حسن، وجعفر بن محمد الصادق، في عداد أئمة أهل السنة[2]. وحسبما يقول جلال الدين السيوطي (911هـ): إن أهل الحديث كانوا سابقًا يضمون مرجئة ونواصب وشيعة وقدرية وجهمية وخوارج وواقفية غير ذلك[3].

أو كما يقول أسعد القاسم: إن لقب «أهل السُّنة» كان ابتداءً وصفًا لمجموعة من العلماء المشتغلين بتدوين الأحاديث النبوية، والذين عرف منهجهم في تحصيل العقائد والأحكام من ظواهر الروايات باسم «فرقة أهل الحديث» التي ظهرت في عهد الأمويين، ولأن موضوع الأحاديث هو السُّنَّة النبوية، فإن كلمة السُنَّة أصبحت تستخدم أحيانًا بديلًا لكلمة الحديث»[4].

حجم «أهل السُّنة» في البداية

وفي الحقيقة، يمكن القول إنَّ تعريف الامام أحمد بن حنبل، الضيق «لأهل السُّنة»، يعبر عن حجم «أهل السُّنة» في ذلك التاريخ، ويخرج معظم المسلمين قديمًا وحديثًا من دائرة أهل السنة، ويلقي بهم خارجًا في خانة أهل البدعة، بدءًا من الشيعة والمعتزلة ومرورًا

(1) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم 64 ـ 78.
(2) المصدر السابق، فقرة رقم 64 ـ 78. وحلمي، مصطفى، **نظام الخلافة في الفكر الاسلامي**، ص 284 و269.
(3) السيوطي، **تدريب الراوي**، ج1 ص 328.
(4) أسعد القاسم، **أزمة الخلافة**، ص 251 .

بالأحناف، وانتهاءً بالأشاعرة، ونظرًا لأن أحمد بن حنبل كان يؤمن بعدالة جميع الصحابة، ويرفض الخوض فيما شجر بينهم ويعتبر ذلك الموقف من السنة، فقد وضع حاجزًا بينه وبين الشيعة والخوارج والمعتزلة وكثير من المسلمين الذين كانوا ينتقدون الخليفة الثالث عثمان ابن عفان ومعاوية، وأخرجهم من دائرة «أهل السُّنة» التي كان يرسمها بيديه. وانحاز بذلك إلى جانب «الحزب العثماني الأموي»[1].

وهكذا أصبح كثير من الصحابة والتابعين وبعض أهل الحديث الذين كانوا يفضلون الإمام علي على بقية الصحابة «شيعة» حتى إن لم يقولوا بنظرية النص، وأصبح الإمام الشافعي شيعيًّا ورافضيًّا في نظر يحيى بن معين (زميل أحمد بن حنبل) لأنه كان يفضل الإمام علي على معاوية أو عثمان[2].

ولأن عملية التقسيم الطائفي التي قام بها «أهل السُّنة» جاءت متأخرة بعدة قرون، فقد أعادت قراءة التاريخ وتقسيم الناس على أسس غير دقيقة، وصنفت من لم يصنف نفسه تحت هذا الاسم أو ذاك، واتخذت من الآراء السياسية الشخصية مقياساً لوسم هذا «سنيًّا» أو ذاك «شيعيًّا».

وهذا ما يفسر ارتباك كتاب الفرق المتأخرين (في القرنين الرابع والخامس) في تعريف «الشيعة» و«السُّنة» والحد الفاصل بينهما، فبينما ذهب بعض الكتاب إلى أن الشيعة هم من يقولون بأفضلية الإمام علي على بقية الصحابة، يقول بعض آخر: إنهم من يؤمنون بتفضيله على عثمان، ويقول قسم ثالث: إنهم من يؤمنون بالنص على الإمام علي من قبل الرسول بالخلافة، وإنَّ أهل السُّنَّة هم من لا يقول بذلك[3].

ومن الواضح أن المذهب السني، كان في البداية، ولاسيما في القرن الثاني الهجري، يمثل تيارًا نخبويًّا ثقافيًّا صغيرًا يتجسد في أهل الحديث، وعندما تحول إلى تيار شعبي في

---

(1) يقول أبو بكر الخلال: أخبرني محمد بن هارون أن إسحاق بن إبراهيم حدثهم قال: سألت أبا عبد الله (أحمد بن حنبل) عمن قدم عليًّا على عثمان فقال: هذا رجل سوء. الخلال، أبو بكر، **السُّنة**، ج 2 ص 382.

(2) فقد قيل له يومًا: إن فيك بعض التشيع لأنك تظهر حب آل محمد، فقال: يا قوم ألم يقل رسول الله (ص):« لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»؟ أليس من الدين أن أحب قرابتي وذوي رحمي إذا كانوا من المتقين؟ وأنشد أبياته المعروفة:

«يا راكبًا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفها والناهض
سحرًا إذا فاض الحجيج إلى منى ... فيضاً كملتطم الفرات الفائضِ
إن كان رفضًا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافضيّ»

الجندي، عبد الحليم، **الإمام الشافعي**، ص 20.

(3) لمزيد من المعلومات راجع الباب الرابع من هذا الكتاب (من هم الشيعة؟ ومتى ولدوا؟).

القرن الثالث، في أيام أحمد بن حنبل، فإنه ظل كذلك تيارًا أقلويًا، ولم يكن يمثل «جماعة المسلمين» أو حتى غالبيتهم. في حين كان التيار الشيعي أو المعتزلي يحظيان بشعبية فكرية وسياسية أوسع.

ويدل تصريح لأحد أئمة السُّنَّة هو سفيان الثوري (97 ـ 161)، على حجم «أهل السنة» في القرن الثاني، بالنسبة لعامة المسلمين، حيث يقول: «استوصوا بأهل السُّنَّة خيرًا فإنهم غرباء. وإذا بلغك عن رجل بالمشرق صاحب سُنَّة وآخر بالمغرب فابعث إليهما بالسلام وادعُ لهما، **ما أقل أهل السُّنَّة والجماعة**»[1].

كما يفهم ذلك من تصريح لإمام آخر من أئمة أهل السُّنَّة في القرن الرابع، وهو البربهاري، الذي يقول: «كان الدين إلى خلافة عمر بن الخطاب، وهكذا كان في زمن عثمان، فلما قتل عثمان رضي الله عنه، جاء الاختلاف والبدع، وصار الناس أحزابًا، وصاروا فرقًا، فمن الناس من ثبت على الحق عند أول التغيير، وقال به، وعمل به، ودعا الناس إليه. فكان الأمر مستقيمًا حتى كانت الطبقة الرابعة في خلافة بني فلان (بني العباس؟) انقلب الزمان، وتغير الناس جدًّا، وفشت البدع، وكثر الدعاء إلى غير سبيل الحق والجماعة، ووقعت المحن في كل شيء لم يتكلم به رسول الله (ص) ولا أصحابه، ودعوا إلى الفرقة، ونهى رسول الله (ص) عن الفرقة، وكفر بعضهم بعضًا، وكلٌّ دعا إلى رأيه وإلى تكفير من خالفه، فضلَّ الجهال والرعاع ومن لا علم له، وأطمعوا الناس في شيء من أمر الدنيا، وخوفوهم عقاب الدنيا، فأتبعهم الخلق على خوف في دنياهم ورغبة في دنياهم، فصارت السُّنَّة وأهلها مكتومين، وظهرت البدع وفشت، وكفروا من حيث لا يعلمون من وجوه شتى، ووضعوا القياس، وحملوا قدرة الرب وآياته وأحكامه وأمره ونهيه على عقولهم وآرائهم، فما وافق عقولهم قبلوه، وما لم يوافق عقولهم ردوه، فصار الإسلام غريبًا، والسُّنَّة غريبة، وأهل السُّنَّة غرباء في جوف ديارهم»[2].

ويقول: «...هلك الخلق حتى كانت أيام جعفر، الذي يقال له المتوكل، فأطفأ الله به البدع، وأظهر به الحق، وأظهر به أهل السنة، وطالت ألسنتهم مع قلتهم، وكثرة أهل البدع إلى يومنا هذا»[3]. ويضيف: «إن الخلق كأنهم في ردَّة إلا مَن عصم الله منهم»[4]. مما يكشف

(1) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم 64 ـ 78.
(2) الإمام البربهاري، **شرح السنة**، ص32 ــ 33.
(3) المصدر السابق، ص 34 ــ 35.
(4) المصدر السابق، ص 45.

عن حجم «أهل السنة» وكونهم أقلية في مقابل من يسميهم البربهاري بـ:«أهل البدعة» وهم عامة المسلمين.

ويؤكد ذلك إمام أهل السُّنَّة في القرن الخامس، هبة الله اللالكائي حيث يقول:«... مضت على هذه القرون ماضون... حتى ضرب الدهر ضرباته... وظهر قوم أجلاف زعموا أنهم لمن قبلهم أخلاف... وابتدعوا من الأدلة ما هو خلاف الكتاب والسُّنة... ثم اتخذوها دينًا واعتقادًا... وضللوا من لا يعتقد ذلك من المسلمين، وتسموا «بالسُّنَّة والجماعة» ومن خالفهم وَسَموه بالجهل والغباوة، فأجابهم إلى ذلك من لم يكن له قدم في معرفة السُّنة... واقتصر على اسمه دون رسمه لاستعجال الرئاسة، ومحبة اشتهار الذكر عند العامة والتلقب بإمامة أهل السنة، وجعل دأبه الاستخفاف بنَقَلَة الأخبار، وتزهيد الناس أن يتدينوا بالآثار لجهله بطرقها وصعوبة المرام بمعرفة معانيها...حتى عفت رسوم الشرائع الشريفة ومعاني الإسلام القديمة، وفتحت دواوين الأمثال والشبه وطويت دلايل الكتاب والسنة، وانقرض من كان يتدين بحججها... وصار كل من أراد صاحب مقالة وجد على ذلك الأصحاب والأتباع، وتوهم أنه ذاق حلاوة السُّنَّة والجماعة بنفاق بدعته، وكلا إنه كما ظنه أو خطر بباله»[1].

المفاهيم الثلاثة لكلمة «السُّنة»:

ما يهمنا الآن هو التوقف عند المقصود من مصطلح «أهل السُّنة» والنسبة «السُّنية» التي شكلت جوهر ذلك المذهب، هل هي «السُّنَّة النبوية» فقط؟ أم «سنة» الشيخين أبي بكر وعمر، و«سنة» الصحابة عمومًا، بما يصلح لتمييز من يؤمن بها عن بقية المسلمين من الشيعة وغيرهم ممن لا يؤمن بسُنَّة الشيخين والصحابة؟.

ذلك لأنه إذا كان مفهوم «أهل السُّنة» يتطابق مع الإسلام الأولي والسُّنَّة النبوية فقط، فلا يوجد مبرر لإطلاقه على مذهب خاص، ولا مبرر للتخلي عن مصطلح «المسلمين» الذي ركز عليه القرآن في عدة آيات مثل:﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾[2] ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[3]. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[4].

(1) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، ج1 ص 17 – 19.
(2) سورة الحج، الآية:78.
(3) سورة فصلت، الآية:33.
(4) سورة النمل، الآية:91.

1- السُّنَّة النبوية

امتاز «أهل السُّنة» عن غيرهم من المسلمين باعتبارهم الأحاديث الواردة عن الرسول الأكرم (ص) جزءًا من «السُّنَّة النبوية»، ورفعهم لها إلى مستوى القرآن الكريم، وموازاته، واعتبارها نصًّا متكافئًا معه، من حيث وجوب العمل بكليهما، فهما معًا جزآن أو قسمان كلاهما يتمم الآخر، ويجمعهما معًا اسم النصوص الموحى بها، والتي يرجع إليها أولًا في إثبات أحكام الشريعة، كما يقول الإمام أبو حامد الغزالي (450-505 هـ) في (المستصفى من علم الأصول): «قول رسول الله حجة...لأنه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، لكن بعض الوحي يتلى، فيسمى «كتابًا» وبعضه لا يتلى وهو «السُّنة»»[1].

وبلغ التطرف لدى بعض «أهل السُّنة» شأوًا أبعد من ذلك، بوضعهم «السنة» في منزلة أعلى من القرآن الكريم، وذلك بقولهم «إن السُّنَّة حاكمة على القرآن، وإنها تخصص عموم القرآن، وتنسخه، ولو كانت أخبار آحاد؛ في حين لا يعارض القرآن الأحاديث ولا يخصصها». كما اشتهر عن يحيى بن كثير قوله: «**السُّنَّة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضٍ على السنة**»[2]. أو كما قال البربهاري: «**إن القرآن إلى السُنَّة أحوج من السُّنَّة إلى القرآن**»[3]. أو كما قال أبو بكر الآجري (-360) الذي أنكر عرض الأحاديث على القرآن، وحذر منه أشد التحذير[4]. واعتبر من يقول به «خارجًا عن ملة الإسلام، وداخلًا في ملة الملحدين»[5].

وقد أكد المحدث المعاصر محمد ناصر الدين الألباني (1999م)، مقولة «**السُّنَّة حاكمة على كتاب الله**» وقال: «يجب اعتبار الكتاب والسُّنَّة مصدرًا واحدًا لا فصل بينهما أبدًا»[6].

---

(1) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ج 2 ص 120 تحقيق حمزة بن زهير حافظ، المكتبة الوقفية، شركة المدينة المنورة للطباعة. و«إن الكل من عند الله. إن كلام الله واحد وليس بكلامين، أحدهما قرآن والآخر ليس بقرآن. الاختلاف بينهما بالعبارة فقط، فربما عبّر الله بكلامه بلفظ منظوم يأمرنا بتلاوته فيسمى قرآنًا، وربما عبر بلفظ غير منظوم فيسمى سنة، والكل مسموع من الله». فوزي، إبراهيم، **تدوين السنة**، ص 162.

(2) رواه الدارمي في سننه، باب السنة قاضية على كتاب الله، ج 1 ص 117 وابن عبد البر في: **جامع بيان العلم** ج 2 ص 191، ورواه ابن شاهين في **شرح مذاهب أهل السنة** رقم 49 ص 104 والهروي في **ذم الكلام** رقم 211، وابن بطة في **الإبانة الكبرى**، باب ذكر ما جاءت به السنة من طاعة رسول الله، رقم 88 – 89. والحازمي في **الاعتبار**، ص 53، والخطيب في **الكفاية**، ص 14، وأورده السيوطي في **مفتاح الجنة**، ص 73، وابن قتيبة في **تأويل مختلف الحديث** ص 59.

(3) البربهاري، **شرح السنة**، ص 33.

(4) وضع الآجري بابًا خاصًّا في كتابه «الشريعة»: هو (باب في التحذير من طوائف تعارض سنن النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب الله عز وجل وشدة الإنكار عليهم). الآجري، **الشريعة**، ص 51.

(5) المصدر السابق، ص 46، 54.

(6) الألباني، **منزلة السنة في الإسلام**، ص 21 – 22 موقع الألباني، على العنوان التالي: **www.alalbany.nt/4408.**

2- سُنَّة الشيخين والخلفاء الراشدين

يبدو من خلال بعض الأحاديث التي يرويها «أهل السُّنة» حول الشيخين أبي بكر وعمر، أنهم يعنون بالسنة، في جزء منها، سُنَّة الشيخين والخلفاء الراشدين.

فقد رووا عن النبي (ص) أنه قال: «اقتدوا باللذين بعدي أبي بكر وعمر»[1]. وقال: «عليكم بسنتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة».

ورووا عن عرباض بن سارية السلمي، أنه قال: وعظنا رسول الله (ص) موعظة دمعت منها الأعين ووجلت منها القلوب. قلنا: يا رسول الله، إن هذه موعظة مودع فبما تعهد إلينا؟ قال: «قد تركتكم على البيضاء ليلها ونهارها لا يرجع عنها بعدي إلا هالك ومن يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ...»[2]. وبناء على ذلك اعتبر الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز سُنَّة الشيخين جزءًا من الدين، وقال في خطبة له: «ألا إن ما سنَّ رسول اللّه (ص) وصاحباه فهو دين نأخذ به وننتهي إليه، وما سنَّ سواهما فإنا نرجئه»[3]. واعتبر ابن رجب الحنبلي «**سُنَّة الخلفاء الراشدين متَّبَعة كاتباع السنة**»[4].

كما اعتبر الدكتور عبد الله الدميجي سُنَّة الخلفاء الراشدين واجبة الاتباع كسُنَّة الرسول، وقال: «هذا أمر صريح منه (ص) بوجوب الالتزام بسنته وسُنَّة الخلفاء الراشدين... كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: أمر - أي النبي- باتباع سُنَّة الخلفاء الراشدين، وهذا يتناول الأئمة الأربعة، وخص أبا بكر وعمر بالاقتداء بهما، ومرتبة المقتدى به في أفعاله وفيما سنه للمسلمين فوق سُنَّة المتبع فيما سنه فقط»[5].

---

(1) ابن حجر المكي، **الصواعق المحرقة**، ص 5.

(2) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم: 79 أخبرنا محمد بن عبد الرحمن بن العباس أنبا عبد الله بن سليمان بن الأشعث ثنا أحمد بن صالح أنبا أسد بن موسى أنبا معاوية بن صالح حدثني ضمرة بن حبيب عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي أنه سمع عرباض بن سارية السلمي يقول...

(3) السيوطي، عبد الرحمن، **تاريخ الخلفاء**، عمر بن عبد العزيز، ص 201 موقع :**Islamic-books**.

(4) الدميجي، عبد الله، **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**، ص 125 ـ 126 ومن المعروف أن عمر ابن الخطاب أمر بتشكيل مجلس شورى يتكون من ستة من زعماء قريش المهاجرين ليبحث في انتخاب خليفة له، وجعل أحدهم وهو عبد الرحمن بن عوف حكمًا في حالة اختلاف الستة من أهل الشورى، بشرط أن يعاهد من يبايع له بأن يعمل بسيرة الشيخين بجانب العمل بكتاب الله وسنة نبيه.

(5) المصدر السابق، ص 125 ـ 126.

ومن هنا، يعزو الدكتور أسعد القاسم تسمية «أهل السنة» الى السُنَّة العمرية ويقول: «قام عمر بن الخطاب قبل موته بإصدار أمر بالعمل بكل ما صدر عنه وعن سلفه أبي بكر أثناء خلافتهما من قول أو فعل بما في ذلك كل التأويلات والاجتهادات، والتي عرفت بمجموعها بسيرة الشيخين أو سُنَّة الشيخين، وليكون العمل بها ملازمًا للعمل بكتاب الله وسُنَّة نبيه أبد الدهر»[1].

3- سُنَّة الصحابة

وإضافة الى سُنَّة الشيخين والخلفاء الراشدين، تعود تسمية «أهل السنة» في جزء آخر منها، الى «سُنَّة الصحابة»، بناء على الحديث الذي رووه عن النبي الأكرم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». وأنه قال: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة ـ وهي الجماعة ـ قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

وبناء على ذلك اعتبر «أهل السنة» كل أحاديث الصحابة جزءًا من «السُّنَّة النبوية»، وعدم التفريق بين المهاجرين والأنصار والطلقاء، والمؤمنين والمنافقين، ورفعهم جميعًا فوق مستوى النقد، إلى درجة تقارب العصمة والقدسية. قال أحمد بن حنبل: «إن أصول السُّنَّة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله (ص) والاقتداء بهم وترك البدع» [2]. واعتبر الإمام الحسن بن علي البربهاري (329هـ) الالتزام بسُنَّة الصحابة جزءاً من الالتزام بالسنة، فقال: «**اعلموا أن الاسلام هو السُّنَّة، والسُّنَّة هي الإسلام**، ولا يقوم أحدهما إلا بالآخر، فمن السنة لزوم الجماعة، فمن رغب غير الجماعة وفارقها فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، وكان ضالًا مضلًّا. والأساس الذي تبنى عليه الجماعة وهم: **أصحاب محمد صلى الله عليه ورحمهم أجمعين، وهم أهل السُّنَّة والجماعة، فمن لم يأخذ عنهم فقد ضل وابتدع**... وذلك أن السُّنَّة والجماعة قد أحكما أمر الدين كله، وتبين للناس فعلى الناس الاتباع. واعلم ـ رحمك الله ـ ... قد بين رسول الله (ص) لأمته **السُّنَّة وأوضحها لأصحابه، وهم**

(1) القاسم، أسعد، **أزمة الخلافة** ص 94.

(2) قام الإمام أحمد بن حنبل بتعريف الصحابة تعريفًا جديدًا اعتبر فيه «كل من صحبه سنة أو شهرًا أو يومًا أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه».(**أصول السنة**) ورفض انتقادات الفقهاء السابقين مثل الإمام أبي حنيفة وغيره لبعض الصحابة كأبي هريرة وكعب الأحبار وعبد الله بن عمرو بن العاص، واعتبر كل ما ورد عنهم من حديث صحيحًا غير قابل للشك والتجريح. وهذا ما أكده أئمة علم الأصول من أهل السنة كابن الصلاح وابن كثير، وابن بطة، والنووي، والآمدي. راجع: الحميدي، **الإبانة لما للصحابة من المنزلة والمكانة**. ص 183 وص 184 و ص 185 و ص 186 وأبو رية، **أضواء على السنة المحمدية**، ص 342 – 343. اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم: 317.

الجماعة، وهم السواد الأعظم. والسواد الأعظم: **الحق وأهله، فمن خالف أصحاب رسول الله في شيء من أمر الدين فقد كفر**»[1]. «**واعلم رحمك الله... أن الدين هو التقليد، والتقليد لأصحاب محمد**»[2]. «والحق ما جاء به من عند الله (ص) والسُّنَّة: سُنَّة رسول الله (ص)، **والجماعة: ما اجتمع عليه أصحاب رسول الله (ص) في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان**»[3].

وقال عبد القاهر البغدادي (429هـ) في (الفرق بين الفرق): «اعلموا أسعدكم الله أن أهل السُّنَّة والجماعة... رأوا وجوب استنباط أحكام الشريعة من القرآن والسُّنَّة ومن إجماع الصحابة»[4].

وهكذا، فان أسعد القاسم يعزو أيضًا جانبًا من تسمية «أهل السُّنة» الى «سُنَّة الصحابة» ويقول: «أصبح الشرع عند أهل السُّنَّة بعد كتاب الله وسُنَّة نبيه هو ما عمله الصحابة ورضوا به»[5]. وهو ما يفسر تميز «أهل السُّنة» بهذا الاسم عن بقية المسلمين.

---

(1) الإمام البربهاري، **شرح السنة**، ص 17 ـ 18. وحسبما يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «فإن التابعين كانوا يأخذون رأي الصحابي ـ سواء أكان مجمعًا عليه أم غير مجمع عليه ـ على أنه سنة، لا على أنه مجرد رأي، فأقوال الصحابة سنة عندهم يجب اتباعها، ولو كان أساسها الظاهر الاستنباط المجرد، وكذلك جاء من بعدهم الفقهاء المجتهدون، فاعتبر أكثرهم رأي الصحابي حجة يجب الأخذ بها...وقال ابن القيم في بيان قوة رأي الصحابي: إن الصحابي إذا قال قولًا أو حكم بحكم أو أفتى بفتيا، فله مدارك ينفرد بها عنا، ومداركه نشاركه فيها، أما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي شفاهًا، أو من صحابي آخر عن رسول الله..». أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص 262 ـ 263.

(2) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص33.

(3) المصدر السابق، ص 36

(4) البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، ص 300 —301.

(5) القاسم، **أزمة الإمامة والخلافة**، ص 328.

الفصل الثالث

ما هي الفوارق بين المذاهب السنية؟

1ـ الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (80ـ150)

يعتبر الإمام أبو حنيفة مؤسس المذهب «الحنفي» أول الأئمة الأربعة من «أهل السنة». ويعد من التابعين، فقد لقي عددًا من الصحابة منهم أنس بن مالك. ولكنه لم يشتهر بهذا اللقب (السني) في زمانه، وكان ولا يزال يدور جدل كبير حول انتمائه لأهل السنة. لأنه لم يكن على وفاق مع منهج «أهل الحديث» الذي تبلور لاحقًا باسم «أهل السنة»، بل كان يؤمن بالاجتهاد والقياس والرأي، ويرفض خبر الواحد إذا ورد على خلاف القياس، ولهذا لم يقبل حديث المصرّاة[1].

وتبعًا له كان إمام الحنفية في مصر أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (321هـ) ينقد الحديث نقد معنى وإن صح السند في نظر المحدثين[2].

ولم يكن الإمام أبو حنيفة يساوي بين القرآن والسُّنة، بل كان يفضل القرآن عليها ويقول: «آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسُنَّة رسول الله (ص) فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سُنَّة رسول الله (ص) أخذت بقول الصحابة، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، (وفي رواية أخرى: آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم)، فإذا انتهى الأمر الى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب – وعد رجالًا – فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا»[3].

---

(1) التصرية هي جمع اللبن في الضرع من أجل التدليس على المشتري، وهو حرام، واختلف في انعقاد البيع أو فسخه، والحديث المشار إليه هو قوله ﷺ: «من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فليحلبها، فإن رضي حلابها أمسكها وإلا ردها، ومعها صاع من تمر» (مسلم).

(2) أبو رية، **أضواء على السنة المحمدية**، ص 369، وربما تعرض مذهبه على يد شيوخ المذهب فيما بعد إلى الأخذ بمنهج أهل السنة.

(3) ابن عبد البر، **الانتقاء**، ص 142.

وقال ابن خلدون في فصل «علوم الحديث»:« اعلم أيضًا بأن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه البضاعة والإقلال، فأبو حنيفة رحمه الله، قيل إنه إنما بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثًا، أو نحوها، وأحمد بن حنبل رحمه الله، في مسنده خمسون ألف حديث».

وأكد ابن خلدون في «المقدمة»: إذا كان أبو حنيفة قليل الرواية من الحديث، فإن ذلك يرجع إلى شدة تثبته في الرواية والتحمل، وليس تركًا للحديث متعمدًا، وقال:« إنما قلَّت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل، وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي، وقلَّت من أجلها روايته، فقلَّ حديثه، وأما إنه ترك رواية الحديث متعمدًا فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه، واعتباره ردًّا وقبولًا، وأما غيره من المحدثين، وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط، وكثر حديثهم، والكل عن اجتهاد، وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط وكثرت روايتهم، وروى الطحاوي فأكثر، وكتب مسنده وهو جليل القدر إلا أنه لا يعدل الصحيحين»[1].

وقد جمع تلامذته فيما بعد، الأحاديث التي اعتمدها في فقهه، في (مسند) خاص، فلم تتجاوز الخمسمائة حديث بكثير.

وكان الإمام أبو حنيفة قريبًا من المعارضة الشيعية في أيام الدولة الأموية، حيث لم يكن الانفصال الطائفي الشيعي ـ السني، قد حدث بعد، إذ وقف مع ثورة الإمام زيد بن علي، سنة 122هـ ورفض أن يعمل عند والي الكوفة الأموي يزيد بن عمر بن هبيرة، فحبسه الوالي وضربه، كما رفض مرة أخرى تولي القضاء للخليفة العباسي المنصور، وامتنع أن يكون قاضي القضاة، وأيّد ثورة الإمام محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم بقوة، سنة 145 فحبسه المنصور وتوفي في السجن في بغداد عام 150.

وكان أبو حنيفة أقرب الناس إلى المعتزلة الذين يعدون أكثر الناس تشددًا في رفض الأحاديث المروية عن النبي، واشترطوا لقبول الحديث أن يكون موافقًا للقرآن، وعدم معارضته للعقل.

حيث كان أبو الهذيل العلاف (235هـ) يرى أن الحجة بالخبر عن النبي لا تقبل إلا بشهادة عشرين رجلًا، تشترط فيهم العدالة. ولهذا لم يلتزم المعتزلة بأكثر من ثمانين حديثًا متواترًا.

---

(1) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص 444، دار القلم، بيروت ط 6، 1406هـ/ 1986م.

وكان إبراهيم بن سيار النظّام (221هـ) يستخدم العقل في تقييم الروايات ويعرضها على القرآن، ويحكم على السند من خلال المتن، ويرفض قبول الحديث حتى إذا «صح» سنده، خلافًا لأهل الحديث الذين كانوا يسلمون «للسنة» دون توقف حتى إذا كانت تتناقض مع العقل أو تخالف القرآن. ولم يكن النظّام يعترف بعدالة جميع الصحابة أو ينظر إلى رواياتهم وكأنها الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[1].

2ـ الإمام مالك بن أنس (93 ـ 179هـ)

يعتبر الإمام مالك مؤسس المذهب «المالكي» ثاني الأئمة الأربعة، وقد كان محدثًا وفقيهًا، اشتهر بكتابه «الموطَّأ» واعتمد منهجًا خاصًّا به يقوم على القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية، والإجماع، وعمل أهل المدينة، والقياس، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف والعادات، وسدّ الذرائع، والاستصحاب. كما يقول القرافي في (شرح تنقيح الأصول).

وبينما كان المعتزلة يقفون إلى يسار الإمام أبي حنيفة، فإن الإمام مالك، كان يقف إلى يمينه، في منطقة وسطى بينه وبين الحنابلة، حيث كان يؤمن بأن مصادر التشريع هي: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس. ويتحدث في (الموطأ) عن منهجه قائلًا: «فيه حديث رسول الله وقول الصحابة والتابعين ورأيي، وقد تكلمت برأيي، وعلى الاجتهاد، وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، ولم أخرج من جملتهم إلى غيره».

وقد كان الإمام مالك، يتزعم مدرسة الحديث في المدينة، ويختلف مع أهل الرأي في العراق، في مدى الاعتماد على الحديث وشروط قبوله والعمل به، ثم اللجوء إلى القياس. فقد كان يأخذ بالرأي ويعتمد عليه، وأحيانًا يتوسع فيه أكثر من فقهاء الرأي في العراق، حتى قال يحيى بن معين: إن مالكًا لم يكن صاحب حديث، بل كان صاحب رأي. وقال الليث بن سعد: أحصيت على مالك سبعين مسألة وكلها مخالفة لسُنَّة الرسول[2].

في حين كان مفهوم الإمام مالك للسُّنَّة النبوية أعم، ليشمل ما يعرف عند علماء الحديث بالمأثور، كفتاوى الصحابة والتابعين، وهو بهذا المعنى يعطي لعمل أهل المدينة وإجماعهم مكانة خاصة، ويجعله من قبيل السُّنَّة.

---

(1) الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص13 و107. وياسين، عبد الجواد، **السلطة في الإسلام**، ص 121 ـ 122.

(2) وقد اعترف مالك بذلك، وألف الدارقطني جزءًا فيما خولف فيه مالك من الأحاديث في الموطأ وغيره، وفيه أكثر من عشرين حديثًا، وهو من محفوظات الظاهرية بدمشق. أبو رية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، ص 299.

3ـ الإمام الشافعي محمد بن إدريس (150 ـ 204هـ)

يشكل الإمام الشافعي (مؤسس المذهب الشافعي) تقريبًا، امتدادًا للإمام مالك، فقد درس (الموطأ) عنده في المدينة. كما درس أيضًا عند القاضي الحنفي محمد بن الحسن الشيباني، في بغداد. وكان أول من وضع أسس علم أصول الفقه، في كتابه (الرسالة). وساوى فيه بين الكتاب والسُّنة، وقال: «ذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سُنَّة رسول الله، وهذا يشبه ما قال، والله أعلم. لأن القرآن ذكر، واتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز ـ والله أعلم ـ أن يقال: الحكمة هاهنا الا سُنَّة رسوله، لما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقرونًا بالإيمان به وسُنَّة رسوله، مبينة عن الله معنى ما أراد، دليلًا على خاصه وعامه، ثم قرن الحكمة بها كتابه، فاتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسوله»[1].

وقد اعتبر في (الرسالة) مصادر التشريع هي: خبر الواحد، والإجماع، والقياس والاجتهاد فيما لا كتاب فيه ولا سُنَّة ولا إجماع، والاستحسان، وأقاويل الصحابة. وقال:«نحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود... وكذلك يكون ما بعد السُّنَّة حجة إذا أعوز من السُّنة»[2].

وقام الشافعي بتقسيم أعمال الإنسان إلى واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح، وأدخلها جميعًا تحت ظل التشريع السماوي، وقال في مقدمة (الرسالة): «ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[3].

ومع أن الشافعي، اعتبر «السُّنَّة» موازية للكتاب (خلافًا لأبي حنيفة)، إلا أنه رفض نسخ الكتاب بالسنة، خلافًا لما كان يقول به «أهل الحديث»، وقال:«أبان الله لهم أنه إنما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السُّنَّة لا (ليست) ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب، يمثل ما نزل نصًّا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملًا. قال الله ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[4]

(1) الشافعي، **الرسالة**، بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه.
(2) المصدر السابق، باب منزلة الإجماع والقياس.
(3) واستشهد بآيات: ابراهيم، 1. النحل، 44، النحل 89. الشورى 52.
(4) سورة يونس، الآية:15.

فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه. وفي قوله ﴿مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓ﴾ بيان ما وصف من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه، كما كان المبتدي لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه. وهكذا سُنَّة رسول الله لا ينسخها إلا سُنَّة رسول الله»[1].

4ـ الإمام أحمد بن حنبل (164 ـ 241 هـ)

اشتهر الإمام أحمد بن حنبل مؤسس المذهب «الحنبلي» كزعيم «لأهل السُّنَّة»، لما قام به من تأسيس لأصول المذهب. وما اتخذه من موقف رافض وشديد لمدرسة الفقهاء والمجتهدين «أهل الرأي»، حيث ذهب إلى التمسك بالحديث كما هو (وقد روى في مسنده حوالي أربعين ألف حديث) معتبراً ذلك من السُّنة، ورافضاً أي جدل أو نقاش في الأحاديث، فضلاً عن ردها، معتبراً ذلك بدعة مخالفة للسنة، فقال في رسالته في (أصول السنة): «أصول السُنَّة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب الرسول (ص) والاقتداء بهم، وترك البدع. وترك الخصومات والجلوس مع أصحاب الأهواء وترك المراء والجدال والخصومات في الدين. والسُّنَّة عندنا آثار رسول الله (ص) وليس في السُّنَّة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول والأهواء. إنما هو الاتباع وترك الهوى».

وأشار أحمد إلى أهمية «التصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها. لا يقال: لِمَ؟ وكيف؟، إنما هو التصديق والإيمان بها. ومن لم يعرف تفسير الحديث، ويبلغه عقله؛ فقد كفي ذلك وأحكم له؛ فعليه الإيمان به والتسليم له».

ثم طالب بالتسليم للأحاديث التي اعتبرها صحيحة، وقال:«لا يكون صاحبه – وإن كان بكلامه سُنَّة ـ من أهل السُّنَّة حتى يدع الجدال ويسلِّم، ويؤمن بالآثار...والحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي (ص) والكلام فيه بدعة. ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره. ولا نناظر فيه أحدًا»[2].

(1) الشافعي، **الرسالة**، ابتداء الناسخ والمنسوخ. وإن كان الشافعي قد استشهد بحديث عبادة بن الصامت عن جلد الثيب ورجمه، (كما في قصة ماعز وامرأة الأسلمي) اللذين رجمهما رسول الله، بعد نزول آية الجلد، مستدلًا بذلك على نسخ السنة لعقوبة (الجلد) عن الزانيين الثيبين. الشافعي، **الرسالة**، وجه آخر في الناسخ والمنسوخ.

(2) الإمام أحمد بن حنبل، **أصول السنة**.

وقد رفض الإمام أحمد بن حنبل القياس والعمل بالرأي، وذهب إلى تفضيل الأحاديث المرسلة والضعيفة على الرأي، واعتبار ذلك أصلًا من أصول السنة. وحسبما يقول ابنه عبد الله: أنه سمع أباه يقول: «الحديث الضعيف أحب إليَّ من الرأي». فسأله عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه، وأصحاب رأي، فتنزل به النازلة. فقال أحمد بن حنبل: «يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي. ضعيف الحديث أقوى من الرأي»[1].

وشكل الإمام أحمد ملامح مذهب خاص وجديد أطلق عليه: «مذهب أهل السُّنَّة» وإن كان قد سبقه إلى القول ببعض ما ذهب إليه محدثون، أو أئمة آخرون. فأصبح مصطلح «أهل السُّنة» عنوانًا خاصًّا على «المذهب الحنبلي»، كما يقول الدكتور أسعد القاسم[2].

وكانت القضية الكبرى التي أضفى عليها الإمام أحمد صفة «السُّنَّة» ومخالفة البدعة، هي مسألة خلق القرآن، وهي قضية كلامية لا علاقة لها بالسُّنَّة النبوية، كان المسلمون قد اختلفوا حولها في القرن الثاني الهجري فقال بعضهم: بأن القرآن مخلوق وحادث، وقال بعضهم: بأنه قديم وليس بمخلوق، ويقال إن أول من قال بأن القرآن مخلوق هو الإمام أبو حنيفة[3]. ثم تبنى ذلك المعتزلة والخليفة العباسي المأمون الذي كان يعتبر القول بقدم القرآن شركًا بالله وكفرًا وإلحادًا، ويسمي من يقول بذلك «أهلَ البدعة».

وقد رد الإمام أحمد بن حنبل على هؤلاء، فقال: «القرآن كلام الله وليس بمخلوق.. فإن كلام الله ليس ببائن منه، وليس منه شيء مخلوق». ورغم وجود آيات قرآنية عديدة تشير

(1) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج 1 ص 76، 77.

(2) يقول أسعد القاسم: عندما برز الإمام أحمد بن حنبل وتصدر العمل في تدوين العقائد والمعارف المأخوذة من تلك الأحاديث في مطلع القرن الثالث الهجري، أخذ يوسع استخدام لقب «أهل السنة» والذي كان مخصوصًا بالعلماء مدوني السنة النبوية، ليشمل أيضًا الأتباع المقلدين لمذهبه والعوام المؤيدين لمنهج أهل الحديث. وبهذا يكون أحمد بن حنبل قد احتكر اسم أهل السُّنة ليكون عنوانًا خاصًّا لبعض المسلمين دون غيرهم من أهل القبلة. القاسم، أسعد، **أزمة الخلافة والإمامة، وآثارها المعاصرة**، ص 310، الغدير، ط1، 1997 بيروت ـ لبنان.

(3) وقد ورد في كتاب (الفقه الأكبر) المنسوب إليه ما يلي: «القرآنُ كلامُ اللهِ تعالى في المصاحِفِ مكتوبٌ، وفي القلوبِ محفوظٌ، وعلى الألسُنِ مقروءٌ، وعلى النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ مُنـزَّلٌ، ولفظُنا بالقرآنِ مخلوقٌ، وكتابتُنا لهُ مخلوقةٌ، وقراءتُنا لهُ مخلوقةٌ، والقرآنُ غيرُ مخلوقٍ... نحنُ نتكلمُ بالآلاتِ والحروفِ، واللهُ تعالى يتكلمُ بلا حروفٍ ولا آلةٍ. والحروفُ مخلوقةٌ، وكلامُ اللهِ تعالى غيرُ مخلوقٍ». كما ينقل ذلك عن تلميذه أبي يوسف. الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص 46.

الى حدوث القرآن[1] وعدم وجود آيات صريحة تنفي الخلق عنه، فإن الإمام أحمد أصرَّ على اعتبار القول بخلق القرآن بدعة ومخالفة للسنة، وبدَّع حتى من يقف في ذلك، فقال: «ومن قال باللفظ وغيره، ومن وقف فيه قال: (لا أدري مخلوق أو ليس بمخلوق، وإنما هو كلام الله). فهذا صاحب بدعة مثل من قال: (هو مخلوق)، وإنما هو كلام الله ليس بمخلوق». وأضاف: «**القرآن علم الله فمن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر**»[2].

وهناك روايات أخرى ينقلها تلامذة أحمد بن حنبل عنه، أنه كان يكفّر من يقول بخلق القرآن، ومن يقف في ذلك[3].

ومن هنا فإن معركة الإمام أحمد الكبرى، لم تكن مع الشيعة بقدر ما كانت مع الإمام أبي حنيفة والمعتزلة «أهل الرأي» الذين كان ينبزهم بأهل البدعة، ويتهمهم بالشرك والكفر والكيد للإسلام، بسبب رفضهم لمعظم الأحاديث التي يتداولها «أهل السُّنة»، وإيمانهم بالعقل والقياس والاجتهاد، وقولهم بخلق القرآن، وتنزيههم الخالق عن صفات المخلوقين.

فقد سمع أحمد بن حنبل يومًا قولًا لأبي حنيفة فقال: من قال هذا فقد كفر!**[4]**. وعقد ابنه عبد الله، في كتابه (السنة) بابًا لشتم أبي حنيفة، بعنوان: (ما حفظت عن أبي والمشايخ في أبي حنيفة) ووصفه: بأنه كان ينقض عرى الإسلام عروة عروة. وشاركه في نقده لأبي حنيفة ابن حبان في (المجروحين) والبخاري، وابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) وابن أبي شيبة في (مصنفه) وبعدهم: الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد) واللالكائي في كتابه (شرح أصول السنة).

وذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل أن حماد بن سلمة كان يلعن أبا حنيفة، وأن شعبة كان كذلك يلعن أبا حنيفة[5]. وأن حماد بن أبي سليمان قال لسفيان الثوري: «بلِّغ أبا حنيفة المشرك أني منه بريء»[6]. وقال له: ألا تعجب من أبي حنيفة يقول: «القرآن مخلوق»؟!، **قل**

---

(1) مثل ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف 2]، و﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ ﴾ [فصلت 41]، و﴿وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ هُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأعراف 52]، و﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ ﴾ [الأنعام 92].

(2) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم:450.

(3) الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص 42 ـ 43. وانظر أيضًا: «**السنة**» للإمام أحمد. الخلال، **السنة**، ج5 ص 127 و 129 و 135.

(4) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم:1831.

(5) عبد الله بن أحمد بن حنبل، **كتاب السنة**، فقرة:345، ص 211، مجلد 1.

(6) الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**،ص 43.

له: **يا كافر يا زنديق**. اذهب إلى **الكافر** (يعني أبا حنيفة)، فقل له: إن كنت تقول إن القرآن مخلوق فلا تقربنا[1].

وقال عبد الله: كان الأوزاعي وسفيان يقولان: ما ولد في الإسلام على هذه الأمة أشأم من أبي حنيفة[2]. وأن مالك بن أنس كان يقول في أبي حنيفة قولًا يخرجه من الدين، وأنه كان يقول: ما كاد أبو حنيفة إلا الدين[3]. وينقل عن الأوزاعي أنه قال عند وفاة أبي حنيفة: الحمد لله الذي أماته، فانه كان ينقض عرى الإسلام عروة عروة[4]. كما ينقل عن شريك بن عبد الله قوله: أصحاب أبي حنيفة أشد على المسلمين من عدتهم من لصوص تاجر قمي[5].

ويقول إمام «أهل السنة» في بغداد، في القرن الخامس، هبة الله ابن الحسن بن منصور اللالكائي: اجتمع ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وسفيان بن سعيد الثوري وشريك بن عبد الله فأرسلوا إلى أبي حنيفة فجاءهم فقالوا: ما تقول فيمن نكح أمه وقتل أباه وشرب في قحفه الخمر، فقال: مؤمن.

فقال ابن أبي ليلى: لا أقبل لك شهادة أبدًا.

وقال الحسن بن صالح: وجهي من وجهك حرام أن أنظر إليك أبدًا.

وقال شريك: لو كان لي من الأمر شيء لضربت عنقك.

وقال له الثوري: كلامك عليّ حرام أبدًا[6].

ويقول اللالكائي بعد ذلك:«**اذا رأيت الرجل يحب أبا حنيفة ورأيه والنظر فيه**، فلا تطمئن إليه وإلى من يذهب مذهبه ممن يغلو في أمره ويتخذه إمامًا»[7].

---

(1) عبد الله بن أحمد بن حنبل، **كتاب السنة**: 239 و 240 و241، ص 184، مجلد 1.

(2) المصدر السابق، ص 188، مجلد 1.

(3) المصدر السابق، ص 199، مجلد 1.

(4) المصدر السابق، ص 324.

(5) المصدر السابق، ص306 وص 203 مجلد 1.

(6) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم: 1833 (رواه الخطيب في **تاريخ بغداد**، 13/ 474).

(7) المصدر السابق، فقرة رقم: 318 ويضيف: «في سنة ثمان وأربعمائة استتاب القادر بالله أمير المؤمنين فقهاء المعتزلة الحنفية، فأظهروا الرجوع وتبرؤوا من الاعتزال، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام... وإن أبا القاسم محمود بن سبكتكين قام بقتل المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم وحبسهم ونفاهم وأمر بلعنهم على منابر المسلمين، وإبعاد كل طائفة من أهل البدع وطردهم عن ديار الإسلام، وصار =

وقد قال الحافظ ابن عبد البر في (جامع بيان العلم):« أفرط أصحاب الحديث في ذم أبي حنيفة وتجاوزوا الحد في ذلك، **والسبب الموجب لذلك عندهم إدخاله الرأي والقياس على الآثار واعتبارهما،** وأكثر أهل العلم يقولون: إذا صح الأثر بطل القياس والنظر، وكان ردّه لما ورد من أخبار الآحاد بتأويل محتمل، وكثيرًا منه قد تقدمه غيره، وتابعه عليه مثله ممن قال بالرأي، وجل ما يوجد له من ذلك ما كان اتباعًا لأهل بلده كإبراهيم النخعي وأصحاب ابن مسعود، **الا أنه أغرق وأفرط في تنزيل النوازل هو وأصحابه، والجواب فيها برأيهم واستحسانهم فأتى منه من ذلك خلاف كبير للسلف** وشِنعٌ هي عند مخالفيهم بدع...»[1].

ويقول الدكتور مصطفى السباعي: «النزاع بين أهل الحديث وأهل الرأي مشهور معروف أدى إلى أن يطعن بعض أهل الحديث في بعض أئمة أهل الرأي وأن يعدوهم من الضعفاء لا لشيء إلا لنزعتهم الاجتهادية التي لا تتفق مع نزعة أهل الحديث، وحسبك دليلًا على هذا أن إمامًا جليلًا من كبار أئمة التشريع في تاريخ الإسلام وهو أبو حنيفة رحمه الله تحامل عليه كثير من المحدثين وجرحه بعض علماء الجرح والتعديل مع زهده وورعه وتقواه وجلالة قدره، ونجد ذلك واضحًا في ما نقله أبو بكر الخطيب في (تاريخ بغداد) في ترجمة أبي حنيفة[2].... وقد أدى تعصب العامة من أهل الحديث إلى أن يتهموا أبا حنيفة بما يقطع التاريخ بكذبه»[3].

وقد ترسخ هذا الانقسام بين «أهل السُّنة» (أي الحنابلة) وغيرهم من عامة المسلمين، خصوصًا بعد مجيء شخصيات متطرفة مثل إمام أهل السُّنَّة في بداية القرن الرابع الهجري، الإمام البربهاري، الذي اعتبر آراءه الخاصة العقدية والفكرية والتاريخية والفقهية، تجسيدًا للسنة، ومن يخالفه في نقطة واحدة خارجًا من «أهل السنة» وداخلًا في «أهل البدعة» حيث قال في كتاب (شرح السنة): «جميع ما وصفت لك في هذا الكتاب فهو عن الله تعالى وعن رسول الله (ص) وعن أصحابه وعن التابعين وعن القرن الثالث إلى القرن الرابع، فاتق الله يا عبد الله، وعليك بالتصديق والتسليم والتفويض والرضى لما في هذا الكتاب، ولا تكتم هذا

= ذلك سنة في الإسلام». اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، ج1 ص 17 – 19. ولا يزال (الحنابلة) حتى اليوم يرفضون اعتبار أبي حنيفة واحدًا من «أهل السنة» كما يقول مفتي السعودية السابق عبد العزيز بن باز. انظر: موقع ابن باز: **http://www.binbaz.org.sa/Display.asp?f=Bz00357.htm**

(1) السباعي، مصطفى (1964)، **السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي**، ص 466.

(2) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (462هـ) **تاريخ بغداد**،ج13 ص 323 –423.

(3) السباعي، **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، ص 131.

الكتاب أحدًا من أهل القبلة... **فإنه من استحل شيئًا خلاف ما في هذا الكتاب فإنه ليس يدين بدين**، وقد ردَّ كله، كما لو أن عبدًا آمن بجميع ما قال الله تبارك وتعالى، **إلا أنه شك في حرف فقد رد جميع ما قال الله تعالى وهو كافر... ومن ترك من السُّنَّة شيئًا فقد رد السُّنَّة كلها**»[1].
وأضاف: «اعلموا رحمكم الله أن أصول البدع أربعة أبواب: انشعب من هذه الأربعة اثنان وسبعون هوى، ثم يصير كل واحد من البدع يتشعب، حتى تصير كلها إلى ألفين وثمانمائة، وكلها ضلالة، وكلها في النار إلا واحدة، وهو من آمن بما في هذا الكتاب (شرح السنة)، واعتقد من غير ريبة في قلبه ولا شكوك، فهو صاحب سنة، وهو الناجي إن شاء الله»[2].
وقال: «من أقرَّ بما في هذا الكتاب، وآمن به، واتخذه إمامًا، ولم يشك في حرف منه، ولم يجحد حرفًا مما في هذا الكتاب، أو شك في حرف منه أو شك فيه أو وقف فهو صاحب هوى، ومن جحد أو شك في حرف من القرآن أو في شيء جاء عن رسول الله (ص) لقي الله تعالى مكذبًا»[3].

وقام البربهاري بخطوة هامة على طريق الفرز الطائفي، وفصل «أهل السنة» عن عامة المسلمين، فقال: «إذا رأيت الرجل من أهل السُّنَّة رديء الطريق والمذهب، فاسقًا فاجرًا صاحب معاصي ضالًا وهو على السُّنَّة فاصحبه، واجلس معه، فإنه ليس يضرك معصيته، واذا رأيت الرجل مجتهدًا في العبادة متقشفًا محترقًا بالعبادة صاحب هوى فلا تقعد معه، ولا تسمع كلامه، ولا تمش معه في طريق، فإني لا آمن أن تستحلي طريقته فتهلك معه.. واذا رأيت الرجل جالسًا مع رجل من أهل الأهواء فحذّره وعرّفه، فإن جلس معه بعد ما علم فاتقه، فإنه صاحب هوى»[4].

وروى البربهاري عن طعمة بن عمرو، وسفيان بن عيينة أنهما قالا: من وقف عند عثمان وعلي فهو شيعي، لا يعدّل، ولا يكلم، ولا يجالس. ومن قدم عليًّا على عثمان فهو رافضي، فقد رفض آثار أصحاب رسول الله (ص)[5].

وأكد ذلك ابن أبي زمنين الأندلسي (324–399هـ) الذي قال: «لم يزل (أهل السنة) يعيبون أهل الأهواء المضلة، وينهون عن مجالستهم، ويخوفون فتنتهم، ويخبرون بخلاقهم،

(1) الإمام البربهاري، **شرح السنة**، ص38.
(2) المصدر السابق، نفسه، ص 38.
(3) المصدر السابق، ص 49.
(4) المصدر السابق، ص 45.
(5) المصدر السابق، ص 49.

ولا يرون ذلك غيبة لهم ولا طعنًا عليهم»[1]. وروى الخطيب البغدادي في كتابه (شرف أصحاب الحديث) رقم 153 عن قتيبة بن سعيد أنه قال: إذا رأيت الرجل يحب أهل الحديث مثل يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه - وذكر عدة أئمة آخرين - فإنه على السنة، ومن خالف هذا فاعلم أنه مبتدع.

كما أدت نظريات «أهل السُّنَّة» (أي الحنابلة) حول التجسيم، إلى توتر وفتنة بين الحنابلة والعامة في بغداد، سنة 317 هـ، وذلك بعدما اختلفوا حول تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾[2]. فقالت الحنابلة: يجلسه معه على العرش. وقال الآخرون: المراد بذلك الشفاعة العظمى. فاقتتلوا بسبب ذلك وسقط بينهم قتلى[3].

(1) ابن أبي زمنين الأندلسي، **أصول السنة**، ص 293.

(2) سورة الإسراء، الآية:79.

(3) ابن كثير، **البداية والنهاية** سنة 317، وقد ذكر ياقوت الحموي في (**معجم الأدباء**) أنه لما قدم الطبري إلى بغداد من طبرستان تعصب عليه قوم وسأله الحنابلة عن حديث الجلوس على العرش فقال: أما حديث الجلوس على العرش فمحال، ثم أنشد: (سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس) وكتبه على باب داره، فلما سمع ذلك الحنابلة وأصحاب الحديث وثبوا ورموه بمحابرهم فدخل داره، فرموا داره بالحجارة حتى صار على بابه كالتل العظيم، فركب صاحب الشرطة في عشرات ألوف من الجند يمنع عنه العامة ووقف على بابه يوماً إلى الليل، وأمر برفع الحجارة، وأمر صاحب الشرطة بمحو بيت الشعر من على الباب، وكتب مكانه بعض أصحاب الحديث هذه الأبيات:

لأحمد منزل لا شك عال   إذا وافى إلى الرحمن وافد
فيدنيه ويقعده كريمًا   على رغم لهم في أنف حاسد
على عرش يغلفه بطيب   على الأكباد من باغ وعاند
له هذا المقام الفرد حقًّا   كذاك رواه ليث عن مجاهد

وعندما توفي الطبري اجتمع العامة ومنعوا دفنه بالنهار وادعوا عليه الرفض ثم ادعوا عليه الإلحاد. كما يقول ابن الجوزي الحنبلي.

أبو رية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، ص 190، عن **معجم الأدباء** ج18ص57-59.

الفصل الرابع

صراع المذاهب المختلفة حول «الهوية السنية»

المبحث الأول: التشكيك بسنية الأشاعرة (المالكية والأشاعرة)

ينسب المذهب «الأشعري» الى الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (260-324)، وهو مذهب كلامي عقدي يتداخل مع المذاهب الفقهية السُّنيَّة الأخرى، ويتوسط المذاهب الكلامية العقدية الأخرى، حيث يقف على يمينه المذهب السلفي، بينما يقف على يساره الماتريدية والمعتزلة، وبينما يعتنق الحنابلة المذهب السلفي، يتبنى المالكية والشافعية المذهب الأشعري، في حين يعتنق الأحناف المذهب الماتريدي، وهو مذهب مخفف من الاعتزال.

وقد ولد المذهب «الأشعري» في بداية القرن الرابع الهجري، عندما ضعفت مقاومة المعتزلة، في ظل الصعود الحنبلي «السُّنّي».

فقام أحد أبرز رجالهم وهو أبو الحسن الأشعري، بإعلان تخليه عن الاعتزال والانتقال إلى مذهب «أهل الحديث» أمام حشد كبير في جامع البصرة، فزعم أنه رأى رسول الله في المنام، يأمره بترك الاعتزال والانتقال إلى مذهب «أهل السُّنة».

يقول ابن عساكر في تاريخه: إن الأشعري تحيّر في المسائل التي لم يجد لها جوابًا شافيًا عند المعتزلة، فسأل الله أن يهديه إلى الصراط المستقيم، ثم نام فرأى الرسول في المنام عدة مرات وهو يقول له: «عليك بسنتي»، وإنه قال: «...فاستيقظت وأنا شديد الأسف والحزن، فأجمعت على ترك الكلام واتبعت الحديث وتلاوة القرآن»[1].

---

(1) أبو الحسن الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، تحقيق الدكتور الأهواني. عن موقع وزارة الأوقاف المغربية، مقال بعنوان أبو الحسن الاشعري.

وقد حاول الأشعري إدخال بعض التعديلات على فرقة «أهل الحديث» وخاصة لجهة تنزيه الله عن التجسيم، واحترام العقل، واستخدامه في البرهان والإثبات، ونفي القول بالجبر، وذلك بالاعتراف بأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لفعل الإنسان ولكن الإنسان هو المكتسب له. واتخذ طريقًا وسطًا في مسألة خلق القرآن فقال: «الكلام كلامان نفسي قديم وكلام لفظي وهو حادث».

إلا أنه وبالرغم من تبنيه لبعض عقائد أهل الحديث «أهل السُّنة» (الحنابلة) ونصرته لهم، لم يلق منهم ترحيبًا كافيًا ولم يفتحوا له باب «السُّنة» على مصراعيها، حيث ظلوا يتهمونه بالتأثر بمذهب الاعتزال، أو مذهب سعيد بن عبد الله بن كلاب، لمحاولته إقحام العقل في مسائل العقيدة.

ويقال: إن أبا الحسن الأشعري لما دخل بغداد جاء إليه البربهاري، فجعل يقول: رددت على الجبائي وعلى أبي هاشم، ونقضت عليهم وعلى اليهود والنصارى والمجوس، وقلت لهم، وقالوا. وأكثر الكلام في ذلك. فلما سكت؛ قال له البربهاري: ما أدري مما قلت قليلًا ولا كثيرًا، ولا نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل. فخرج الأشعري من عنده وصنف كتاب «الإبانة عن أصول الديانة». وقد تخلى فيه عن إصلاحاته وتطابق مع عقائد «أهل الحديث» وقال: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسُنَّة نبينا عليه السلام، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضّر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق، ورفع به ضلال الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم وجليل معظم وكبير مفخم». وشرح ذلك قائلاً: «إنا نقرّ بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله (ص) لا نرد من ذلك شيئًا. وأن له سبحانه وجهًا بلا كيف... وأن له يدين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]... وأن له عينًا بلا كيف، كما قال سبحانه ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[2]...وندين بأن الله تعالى يُرى في الآخرة بالأبصار، كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول

---

(1) سورة ص، الآية:75.

(2) سورة القمر، الآية:14.

الله (ص). ونصدق جميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى السماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: «هل من سائل، هل من مستغفر» وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافًا لما قاله أهل الزيغ والتضليل»[1].

وقال في موضوع خلق القرآن: «في (باب الكلام على من وقف في القرآن وقال: لا أقول إنه مخلوق ولا أقول إنه غير مخلوق):

فإن قالوا: قلنا ذلك لأن الله لم يقل في كتابه: إنه مخلوق، ولا قاله رسول الله (ص) ولا أجمع عليه المسلمون، ولم يقل في كتابه إنه غير مخلوق، ولا قال ذلك رسول الله (ص) ولا أجمع عليه المسلمون، فوقفنا لذلك ولم نقل إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق. يقال لهم: فهل قال الله عز وجل لكم في كتابه قفوا فيه ولا تقولوا إنه غير مخلوق؟[2].

وبناء على هذا الكتاب، قال «أهل الحديث»: بأن الأشعري قد انحاز إليهم تمامًا في آخر عمره، بعد انشقاقه عن المعتزلة بفترة، بينما ينفي الأشاعرة صحة كتاب (الإبانة)، ويرفضون تلك الأقوال التي جاءت فيه، ويقولون إنها من اختلاق أهل الحديث (الحنابلة). ويطلق «أهل الحديث» على مرحلته الأولى بعد تخليه عن الاعتزال، صفةَ «الكلابية» نسبة إلى المتكلم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ويقولون إن المذهب الأشعري تطور بعد وفاة مؤسسه، واتخذ على يد أئمة المذهب اللاحقين أكثر من طور، وأنهم عادوا، أو اقتربوا أكثر من أهل الكلام والاعتزال، ودخلوا في التصوف والفلسفة، كما هم عليه الأشاعرة اليوم[3].

وتركزت الخلافات بين الأشاعرة وأهل الحديث، حول موضوع العقل والنقل، حيث كان الأشاعرة يعتبرون العقل مصدرًا من مصادر التشريع، ويقدمونه على النقل إذا كان خبر آحاد، أو تعارض مع العقل. على العكس من أهل الحديث الذين كانوا يقدمون النقل على «العقل البشري القاصر» بصورة مطلقة.

---

(1) الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**،ص 14 و 16و 18.

(2) المصدر السابق، ص46.

(3) يقول الدكتور عبد الله الفقيه، في (**الشبكة الإسلامية**): أما الأشاعرة فهي: فرقة تنتسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله، وقد مرّ الأشعري بثلاث مراحل ـ كما ذكر ذلك ابن كثير والزبيدي وغيرهما ـ مرحلة الاعتزال، ثم متابعة ابن كلاب، ثم موافقة أهل السنة، وعلى رأسهم الإمام أحمد ابن حنبل، وقد صرح الأشعري بهذا الموقف الأخير في كتبه الثلاثة: رسالة إلى أهل الثغر، ومقالات الإسلاميين، والإبانة، فمن تابع الأشعري على هذه المرحلة، فهو موافق لأهل السنة والجماعة في أكثر المقالات، ومن لزم طريقته في المرحلة الثانية، فقد خالف الأشعري نفسه، وخالف أهل السنة في العديد من مقالاتهم.

http://www.islamweb.net/ver2/istisharat/showfatwa.php? Option = FatwaId&lang = A&Id = 10400

وفي حين لم يكن الأشاعرة يأخذون بأحاديث الآحاد في باب العقائد، ولو كان في الصحيحين، وكانوا يؤولون «المتواتر» إذا ما خالف العقل، فإن أهل الحديث كانوا يأخذون بالحديث في باب العقائد أو الأحكام بلا فرق، حتى لو كان خبر آحاد، وذلك ـ حسبما يقولون ـ خوفًا من تضييع الدين لأن المتواتر من الأحاديث قليل جدًّا، بالنسبة لآحادها.

يقول الشيخ الحنبلي سفر بن عبد الرحمن الحوالي: «إن مذهب الأشاعرة هو ردّ خبر الآحاد جملة، وإنها مهما صحَّت لا يبنى عليها عقيدة، بل المتواتر منها يجب تأويله، وآحادها لا يجب الاشتغال بها حتى على سبيل التأويل، حتى إن إمامهم الرازي قطع بأن رواية الصحابة كلهم مظنونة بالنسبة لعدالتهم وحفظهم سواء، وأنه في الصحيحين أحاديث وضعها الزنادقة... وأن مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل وقد صرح الجويني والرازي والبغدادي والغزالي والآمدي والإيجي وابن فورك والسنوسي وشُرَّاح الجوهرة وسائر أئمتهم بتقديم العقل على النقل عند التعارض، بل العقل هو الأصل، والنقل إن وافقه قُبل وإن خالفه رُدَّ أو أُوِّل. وعلى هذا يرى المعاصرون منهم.

ومن هؤلاء السابقين من صرّح بأن الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنَّة أصل من أصول الكفر، وبعضهم خفّفها فقال: هو أصل الضلالة!!»[1].

كما اختلف الطرفان في تعريف الإيمان، فقال أهل الحديث: بأنه اعتقاد وقول وعمل، بينما تبنى الأشاعرة قولًا أقرب إلى المرجئة، حيث قالوا بأن الإيمان هو التصديق القلبي فقط، أو التصديق بالقلب واللسان، ولم يجعلوا العمل شرطًا من شروط الإيمان.

واختلف الأشاعرة مع أهل الحديث في موضوع القدر، فقال هؤلاء بأن مشيئة العبد خاضعة لمشيئة الله وإرادته ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] بينما قال الأشاعرة بنظرية الكسب، في محاولة للجمع بين منهجي الجبرية والقدرية.

واختلفوا أيضًا في مسألة الأسماء والصفات، حيث أثبتها أهل الحديث، بينما أثبت الأشاعرة لله تعالى سبع صفات فقط عن طريق العقل، وهي الصفات المعنوية: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، أما الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق فتأولوها، ونفوها.

---

(1) **http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=21&book=548**

(2) سورة الإنسان، الآية: 30.

واتفق الطرفان في باب الصحابة والإمامة. وربما كان هذا الموضوع هو الموضوع الوحيد الذي يلتقي فيه الطرفان، كما يقول الشيخ سفر الحوالي.

وظل الحنابلة إلى اليوم يسمون الأشاعرة (كلابية) ويعتبرونهم من «أهل البدعة». فقد قال الشيخ عبد العزيز بن باز، مفتي المملكة العربية السعودية الراحل: «لا شك أنه ضلّ بسبب الخلاف في العقيدة فرق كثيرة كالمعتزلة والجهمية والرافضة والقدرية وغيرهم، وأيضًا الأشاعرة ضلوا فيما خالفوا فيه الكتاب والسُّنَّة وما عليه خيار هذه الأمة من أئمة الهدى من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان والأئمة المهتدين فيما تأولوه من أسماء الله وصفاته على غير تأويله، وأبو الحسن الأشعري رحمه الله ليس من الأشاعرة. وإن انتسبوا إليه؛ لكونه رجع عن مذهبهم واعتنق مذهب أهل السُّنَّة، فمدح الأئمة له ليس مدحًا لمذهب الأشاعرة »[1].

وقال الشيخ محمد صالح العثيمين (2001م): «الأشاعرة مثلًا والماتريدية لا يعتبرون من «أهل السُّنَّة والجماعة» في هذا الباب، لأنهم مخالفون لما كان عليه النبي (ص) وأصحابه في إجراء صفات الله سبحانه وتعالى، ولهذا يخطئ من يقول: إن أهل السُّنَّة والجماعة ثلاثة: سلفيون وأشعريون وماتريديون. فهذا خطأ. فنحن نقول: السلف هم أهل السُّنَّة والجماعة، ولا يصدق الوصف على غيرهم أبدًا، والكلمات تعتبر بمعانيها فلننظر كيف نسمي من خالف السُّنَّة «أهل سُنَّة»؟ لا يمكن»[2].

وقال الدكتور محمد بن سعيد القحطاني (محقق كتاب السُّنَّة لعبد الله بن أحمد بن حنبل): إن أهل الحديث والسُّنَّة المحضة، لا يدخل في مصطلحهم «أهل السُّنَّة» إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة ويثبت القدر، وغير ذلك من الأمور المعروفة عند أهل الحديث والسُّنَّة. لذا دأب كثير من المصنفين في العصور الأولى على تسمية كتبهم بالسُّنَّة، أو شرح السُّنَّة، أو أصول السُّنَّة، حتى يخرج بذلك الطوائف المبتدعة التي تخالفنا في الأمور التي ذكرها...»[3].

---

(1) **http://www.binbaz.org.sa/Display.asp?f=Bz00357.htm**

(2) العثيمين، محمد صالح، **شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية**، موقع (أهل الحديث) على العنوان التالي: http://www.ahlalhdeeth.com /vb/showthread.php?t=156673.

(3) القحطاني، محمد بن سعيد (محقق **كتاب السنة** لعبد الله بن أحمد بن حنبل) ص 57، مجلد 1.

وقال الشيخ سفر الحوالي: «إن مصطلح أهل السُّنَّة والجماعة يطلق ويُراد به معنيان:

أ ـ المعنى الأعم: وهو ما يقابل الشيعة فيقال: «المنتسبون للإسلام قسمان: أهل السُّنَّة والشيعة»، مثلما عنون شيخ الإسلام كتابه في الرد على الرافضي «منهاج السُّنَّة» وفيه بيّن هذين المعنيين، وصرح أن ما ذهبت إليه الطوائف المبتدعة من أهل السُّنَّة بالمعنى الأخص. وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة كالأشاعرة، لاسيما والأشاعرة فيما يتعلق بموضوع الصحابة والخلفاء متفقون مع أهل السُّنَّة وهي نقطة الاتفاق المنهجية الوحيدة كما سيأتي.

ب ـ المعنى الأخص: وهو ما يقابل المبتدعة وأهل الأهواء وهو الأكثر استعمالًا وعليه كتب الجرح والتعديل فإذا قالوا عن الرجل إنه صاحب سُنَّة أو كان سُنِّيًا أو من أهل السُّنَّة ونحوها فالمراد أنه ليس من إحدى الطوائف البدعية كالخوارج والمعتزلة والشيعة وليس صاحب كلام وهوى. وهذا المعنى لا يدخل فيه الأشاعرة أبدًا بل هم خارجون عنه، وقد نصّ الإمام أحمد وابن المديني على أن من خاض في شيء من علم الكلام لا يعتبر من أهل السُنَّة وإن أصاب بكلامه السُّنَّة حتى يدع الجدل ويسلم للنصوص، فلم يشترطوا موافقة السُّنَّة فحسب بل التلقي والاستمداد منها، فمن تلقى من السُّنَّة فهو من أهلها وإن أخطأ، ومن تلقى من غيرها فقد أخطأ وإن وافقها في النتيجة.

والأشاعرة ـ كما سترى ـ تلقوا واستمدوا من غير السُّنَّة ولم يوافقوها في النتائج فكيف يكونوا من أهلها؟.

فالحكم الصحيح في الأشاعرة أنهم من أهل القبلة لاشك في ذلك، **أما إنهم من «أهل السُّنَّة» فلا**.

وليكن معلومًا أن ابتداء أمر «الأشاعرة» أنهم توسلوا إلى «أهل السُّنَّة» أن يكفوا عن هجرهم وتبديعهم وتضليلهم وقالوا: «نحن معكم ندافع عن الدين ونناز الملحدين»، فاغتر بهذا بعض علماء أهل السُّنَّة وسكتوا عنهم فتمكّن الأشاعرة في الأمة ثم في النهاية استطالوا على أولئك واستأثروا بهذا الاسم دون أهله، وأصبحوا هم يضللون أهل السُّنَّة ويضطهدونهم ويلقبونهم بأشنع الألقاب.

موقف الحنابلة من الأشاعرة أشهر من أن يذكر فمنذ بَدّع الإمام أحمد (ابن كلاب) وأمر بهجره ـ وهو المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري ـ لم يزل الحنابلة معهم في معركة طويلة، وحتى في أيام دولة نظام الملك ـ التي استطالوا فيها ـ وبعدها كان الحنابلة يخرجون

من بغداد كل واعظ يخلِّط قصصه بشيء من مذهب الأشاعرة، ولم يكن ابن القشيري إلا واحدًا ممن تعرض لذلك[1].

وقال الشيخ علي خضير الخضير (وهو عالم حنبلي سعودي): إن الأشعرية قسمان:

1ـ أشعرية قبورية وثنيون؛ فهؤلاء مشركون.

2ـ أشعرية محضة؛ ليس عندهم شيء من باب الشرك الأكبر، فهؤلاء حكمهم حكم الأشاعرة السابقين لهم.

والأشاعرة السابقون على قسمين:

1ـ الأشعرية الأولى؛ فهؤلاء كلابية، وهم طائفة مبتدعة ولا تكفر.

2ـ الأشعرية الثانية؛ وهؤلاء جمهور العلماء على عدم تكفيرهم للتأويل- وذهب قليل من أهل العلم إلى كفرهم ـ منهم ابن حزم، وابن الجوزي، والدستي، وبعض الحنابلة.

والراجح أنه يختلف باعتبار الزمان والمكان: فإن كان الزمن زمن انتشار للسُّنَّة وظهورها، أو المكان مكان سُنَّة ظاهرة ـ كما في زمن الإمام مالك وأحمد والشافعي ـ ثم تبنى الأشعرية فهذا كافر.

وإن كان الزمن زمن غلبة جهل وانتشار للبدعة وخفاء في السُّنَّة ـ كزمن ابن تيمية وزمن محمد بن عبد الوهاب ـ فلا تكفير حتى تزول الشبهة ويعاند، والله أعلم[2].

وقال الشيخ عثمان الخميس (وهو حنبلي كويتي) في موقعه الرسمي على الإنترنت: «الأشاعرة ليسوا من أهل السُّنَّة بل هم مبتدعة ولكنهم أقرب إلى أهل السُّنَّة من غيرهم وهم من الاثنتين والسبعين فرقة فهم مسلمون منحرفون»[3].

---

(1) **http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=21&book=548**
ويقول أيضا: إن الأشاعرة فرقة من الثنتين وسبعين فرقة وإن حكم هذه الفرقة الثنتين وسبعين هو: 1 - الضلالة والبدعة. 2 - الوعيد بالنار وعدم النجاة. وهذا مثار جدل كبير ولغط كثير مما يجعلون مذهب أهل السنة والجماعة في الوعد والوعيد إذ ما يكادون يسمعون هذا حتى يرفعوا عقيرتهم بأننا ندخل الأشاعرة النار ونحكم عليهم بالخروج من الملة، عياذًا بالله... والحاصل أن قولنا إن الأشاعرة فرقة ضالة يعني أنها منحرفة عن طريق الحق ومنهج السنة ولا يعني مطلقًا خروجها عن الملة وأهل القبلة. **http://www.tawhed.ws/r?i=2408&c=1963**

(2) جواب سؤال طرح على الشيخ ضمن أسئلة منتدى (السلفيون): **http://www.tawhed.ws/r?i=1667**.

(3) **http://www.almanhaj.com/fatwaa/article.php?ID=627**

المبحث الثاني: التشكيك بسنية الماتريدية (الأحناف)

واذا كان الأشعري قد انتقد المعتزلة وحاول الاقتراب من أهل الحديث، فإن رجلًا معاصرًا له، هو أبو منصور محمد الماتريدي السمرقندي (-332) قد مشى معه إلى نصف الطريق وظل أقرب إلى المعتزلة منه إلى الأشاعرة فضلًا عن الحنابلة.

وأسس المذهب الموازي (الماتريدي) الذي انتشر أكثر شيء بين الأحناف الذين كانوا تاريخيًّا يميلون إلى المعتزلة أكثر من غيرهم، بينما انتشر المذهب الأشعري بين المالكية والشافعية.

واختلف الماتريدي بصورة رئيسية مع الأشاعرة في قوله بالحسن والقبح العقليين، وأن أفعال الله تكون على مقتضى الحكمة، وأن أفعال العباد مخلوقة ولا عقاب ولا ثواب إلّا وللعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب وما يستحق عليه العقاب.

وفي هذا الوقت كان أحد علماء المذهب الحنفي وهو أبو جعفر الطحاوي (239 - 321) يقوم بالتقارب مع الحنابلة «أهل السُّنَّة» من خلال كتابه (العقيدة الطحاوية) الذي شكل حلًّا وسطًا بين أهل الاعتزال وأهل الحديث، مما مهّد لدخول الأحناف بعد ذلك في الإطار العام لأهل السُّنَّة، على أساس اشتراكهم جميعًا في الموقف من الصحابة والشيخين والإيمان بصحة الخلافة عبر الشورى، في مقابل الشيعة أو الإمامية الذين كانوا يقولون بنظرية النص والتعيين، لا سيما وأنه كان يعيش في ظل الدولة الفاطمية (الشيعية الإسماعيلية) في مصر.

وفي الحقيقة، إذا اعتبرنا جوهر مذهب «أهل السُّنَّة» يقوم على مبدأي الإجماع والحديث، فإن كلًّا من «الأشاعرة» و«أهل الحديث» يدخلون في إطار مذهب واحد هو المذهب السُّنّي، لأنهم جميعًا يلتزمون بذينك المبدأين، ويبنون نظرياتهم السياسية على ضوئهما، وسوف نشرح ذلك في الفصل القادم.

المبحث الثالث: التشكيك بسنيَّة البخاري ومسلم

ورغم أن البخاري ومسلم كانا يُعتبران إمامين من أئمة الحديث والسُّنة، إلا أنهما وبسبب عدم تطابقهما مع الإمام أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن، حيث كانا يقولان: «لفظ القرآن مخلوق» فقد تعرضا للاتهام بالبدعة، وواجها مقاطعة من قبل بعض المتطرفين من «أهل السنة».

يقول الحاكم أبو عبد الله في تاريخه: قدم البخاري نيسابور في سنة 250هـ فأقبل عليه الناس ليسمعوا منه، وفي أحد الأيام سأله رجل عن «اللفظ بالقرآن» فقال: أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا. فوقع بذلك خلاف ولم يلبث أن حرّض الناس عليه محمد بن يحيى الذهلي، وقال: من قال ذلك فهو مبتدع ولا يجالس ولا يكلم، ومن ذهب بعد ذلك إلى البخاري فاتهموه، فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مذهبه. فانقطع الناس عن البخاري إلا مسلم بن الحجاج وأحمد بن سلمة، فقال الذهلي: ألا من قال باللفظ، فلا يحل له أن يحضر مجلسنا. فأخذ مسلم رداءه فوق عمامته وقام على رؤوس الناس، وبعث جميع ما كان قد كتبه عنه، وقد خشي البخاري على نفسه فسافر من نيسابور[1].

وقال الخطيب البغدادي: كان الذهلي وأكثر المتكلمين يرون في كلام الله أنه قديم، وقد قالوا بكفر وارتداد مخالفيهم الذين يرون بأن كلام الله حديث. وقالوا: من زعم أن القرآن مخلوق فقد كفر، وخرج عن الإيمان، وبانت عنه امرأته، يُستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وجعل ماله فيئًا بين المسلمين، ولم يدفن في قبور المسلمين، ومن وقف وقال: لا أقول مخلوق أو غير مخلوق، فقد ضاهى الكفر، ومن زعم أن لفظ القرآن مخلوق فهذا مبتدع لا يجالس ولا يكلم.

وأضاف الخطيب قائلًا: وكان البخاري خلافًا لأكثر متكلمي عصره يقول بأن لفظ القرآن مخلوق، ولما ورد مدينة نيسابور أفتى الذهلي - الذي تقلد منصب الإفتاء والإمامة بنيسابور - قائلًا: ومن ذهب بعد مجلسنا هذا إلى محمد بن إسماعيل البخاري فاتهموه فإنه لا يحضر مجلسه إلا من كان على مثل مذهبه.

وقد حاول إمام «أهل السنة» في القرن الرابع الهجري، أبو محمد حسن بن علي البربهاري (329هـ) تبرير ذلك الموقف المتطرف بأنه كان ردّ فعل على تطرف المعتزلة (الجهمية) وقال: «قال بعض العلماء - منهم أحمد بن حنبل -: الجهمي كافر، ليس من أهل القبلة، حلال الدم، لا يرث ولا يورث، لأنه قال:... من لم يقل القرآن مخلوق فهو كافر، واستحلوا السيف على أمة محمد (ص) وخالفوا من كان قبلهم، وامتحنوا الناس بشيء لم يتكلم فيه رسول الله (ص) ولا أحد من أصحابه... فشككوا الناس في آرائهم وأديانهم، واختصموا في ربهم... فاستحل من استحل تكفيرهم ودماءهم من هذا الوجه، **لأنه من ردّ**

---

(1) أبو رية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، ص 307 عن (**هدي الساري**، ج2 ص 203 و204).

آية من كتاب الله فقد ردّ الكتاب كله، ومن رد أثرًا عن رسول الله فقد ردّ الأثر كله، وهو كافر بالله العظيم، فدامت لهم المدة ووجدوا من السلطة معونة على ذلك، ووضعوا السيف والسوط دون ذلك، فدرس علم السُّنَّة والجماعة، وأوهنوهما، وصارتا مكتومتين لإظهار البدع والكلام فيها ولكثرتهم، فاتخذوا المجالس، وأظهروا رأيهم، ووضعوا فيه الكتب، وأطمعوا الناس، وطلبوا لهم الرئاسة، فكانت فتنة عظيمة لم ينج منها إلا من عصم الله، فأدنى ما كان يصيب الرجل من مجالستهم: أن يشك في دينه، أو يتابعهم، أو يرى رأيهم على الحق، ولا يدري أنه على الحق، أو على الباطل، فصار شاكًّا، فهلك الخلق..»[1].

المبحث الرابع: التشكيك بسنية الحنابلة

وبالرغم من محاولات «الحنابلة» احتكار لقب «أهل السُّنَّة» وإخراج أبناء المذاهب السُّنّية الأخرى من أشاعرة (مالكية وشافعية) وماتريدية ومعتزلة (أحناف) من إطار (المذهب السُّنّي) في القرون (الثالث والرابع والخامس) فإنهم فشلوا تمامًا، واستطاع الأشاعرة تاريخيًّا أن يكسروا احتكار الحنابلة لاسم «أهل السُّنَّة» بل نجحوا في أن يكونوا في طليعتهم، بحيث لما توفي الأشعري سنة 324 نودي على جنازته: «اليوم مات ناصر السُّنَّة».

وذهب بعض الأشاعرة إلى إخراج الحنابلة (السُّنَّة الأصليين) من دائرة «أهل السُّنَّة» وتسميتهم «بالكرامية».

واعتبر الأشاعرة القول بالتجسيم وبجلوس الله على العرش كما يجلس الواحد منا على الكرسي، وهو ما يقول به الحنابلة أهل الحديث، وخصوصًا الكرامية، مخالفًا لعقائد أهل السُّنَّة والجماعة، وسقوطًا في البدعة. وأخرجوا من يقول بذلك من «أهل السُّنَّة والجماعة».

فقد قال الإمام تاج الدين السبكي، في كتابه (معيد النعم ومبيد النقم): «هؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة - ولله الحمد - في العقائد يد واحدة كلهم على رأي أهل السُّنَّة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريقة شيخ السُّنَّة أبي الحسن الأشعري رحمه الله، لا يحيد عنها إلا رعاع من الحنفية والشافعية، لحقوا بأهل الاعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم، وبرأ الله المالكية فلم نرَ مالكيًّا إلا أشعريًّا عقيدة. وبالجملة عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول، ورضوها عقيدة».

(1) الإمام البربهاري، **شرح السنة**، ص 34 — 35.

وقـال الحافـظ الزبيـدي: «إذا أطلـق أهـل السُّـنَّة والجماعـة فالمـراد بهـم الأشـاعرة والماتريديـة»[1].

وقال الفقيه الحنفي ابن عابدين في (حاشيته): «أهل السُّنَّة والجماعة هم الأشاعرة والماتريدية». وقال الخيالي في شرحه على العقائد: «الأشاعرة هم أهل السُّنَّة والجماعة، هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار. وفي ديار ما وراء النهر يطلق ذلك على الماتريدية أصحاب الإمام أبي منصور الماتريدي». وقال الكستلي في حاشيته عليه: «المشهور من أهل السُّنَّة في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار هم الأشاعرة أصحاب أبي الحسن الأشعري... وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي». وكتبت دار الفتوى في الإمارات العربية المتحدة، ردًّا على سؤال: «من هم أهل السُنَّة والجماعة؟» ما يلي: «هو دين الله الذي كان عليه السلف الصالح وتلقاه عنهم الخلف الصالح، وطريقة الأشعري والماتريدي في أصول العقائد. فالمذهب الحق الذي كان عليه السلف الصالح هو ما عليه الأشعرية والماتريدية، وهم مئات الملايين من المسلمين، فكيف يكون هؤلاء السواد الأعظم على ضلال، وتكون شرذمة هي نحو ثلاثة ملايين (يعني الحنابلة) على الحق؟...فالعقيدة الحقة التي كان عليها السلف الصالح هو ما عليه الأشعرية والماتريدية وهم مئات الملايين من المسلمين السواد الأعظم الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة»[2].

---

(1) الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، ج 1 ص 7.

(2) **www.darulfatwa.org.au/ar**؟ باب_الإيمان_والعقيدة_الاسلامية/ من_هم_أهل_السُّنة_والجماعة_؟

البَاب الثالث

علاقة المذاهب السنية بالأنظمة السياسية

الفصل الأول

المذهب السني والثقافة السلطانية الأموية

اختلفت علاقة المذاهب السُّنّية بالأنظمة السياسية التي حكمت العالم الإسلامي باسم الخلافة قرونًا طويلة من الزمن، سواء كانت أموية أو عباسية أو عثمانية، وإذا نظرنا إلى تاريخ تلك العلاقة فسنجد اختلافًا بين مذهب وآخر، وبين مؤسس المذهب وأتباعه، بحيث لا يمكننا إطلاق القول بصورة عامة بأن المذاهب السُّنّية كانت تابعة للسلطان في كل زمان ومكان، وبأن علاقة جميع المذاهب مع الحكام كانت واحدة دائمًا وأبدًا، فهي تختلف من مذهب إلى آخر، ومن جيل إلى جيل، ومن شخص إلى شخص، ولكن يمكن القول بأن المذهب السُّنّي (أو المذاهب السُّنّية) كانت صدى لثقافة الأنظمة الحاكمة، منذ تأسيس النظام القرشي العربي الإسلامي، بعد وفاة رسول الله (ص) مباشرة، وإلى اليوم، وذلك في مقابل ثقافة المذهب الشيعي التي كانت تمثل المعارضة والثورة، بصورة عامة، مع وجود بعض الاستثناءات عند بلوغ المعارضة سدة الحكم، وتساويها مع الأنظمة السُّنّية، واستخدامها لثقافة السلطة في مواجهة المعارضة.

والسبب في ذلك يعود - في نظري - إلى أصول المذهب السُّنّي، أو بالأحرى إلى الأصلين الرئيسيين اللذين يتميز بهما وهما: (الحديث) و (الإجماع) اللذين حملا الثقافة السلطانية عبر التاريخ.

وقد بحثت ذلك مفصلًا في كتابي (تطور الفكر السياسي السُّنّي نحو خلافة ديمقراطية) الصادر عام 2007، وسوف أقوم هنا باستعراض موجز لملامح الفكر السياسي السُّنّي، وملاحظة تطابقه مع فكر وثقافة الأنظمة السياسية التي حكمت العالم الإسلامي، وشكل صدى لها، حتى لو كان أبناء مذهب سُنّي معين يقفون موقف المعارضة من نظام معين.

إن أساس «المذهب السُّنّي» الذي تطور في أحضان العباسيين في القرن الثالث الهجري، هم «أهل الحديث» الذين ولدوا في أحضان النظام الأموي، واعتمدوا كثيرًا على الأحاديث التي كان يروجها ذلك النظام.

وهذه الأحاديث (السياسية خصوصًا) تمثل منطق الحكم الاستبدادي المطلق، في مواجهة الثورات الشعبية التي كانت تطالب بالحرية والعدل والمشاركة السياسية.

وإذا ألقينا نظرة على رسالة «أصول السُّنَّة» لمؤسس «المذهب السُّنّي» الإمام أحمد بن حنبل (241 هـ) وكتبه الأخرى، وكذلك كتب وفتاوى أشهر علماء «أهل السُّنّة» عبر التاريخ، فسوف نجد أنها تعبر عن الفكر «السلطاني» السياسي والثقافي الذي تبلور في العهد الأموي، كالمواقف والآراء التالية:

1- جواز الاستيلاء على السلطة بالقوة.

وهو موقف ينبع من قيام أبي بكر بفرض نظامه القرشي على العرب، تحت ما يسمى بحروب «الردة» رغم تمتعه بقدر من الشورى في سقيفة بني ساعدة، ومبايعة المهاجرين والأنصار.

وقد تكرس بقيام معاوية بن أبي سفيان باستيلائه على السلطة بالقوة، بعد انهيار جيش الإمام الحسن بن علي، عام 41 للهجرة، وإعلانه بصراحة لأهل المدينة: «إني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة»[1]. وقوله لأهل الكوفة: «إنما قاتلتكم لأتأمَّر عليكم وعلى رقابكم، **وقد آتاني الله ذلك** وأنتم كارهون»[2].

وتعزز هذا الموقف المؤمن بالقوة، بمن جاء بعد معاوية من الحكام الأمويين الذين سيطروا بالقوة على المسلمين[3]. فانعكس ذلك الموقف في فتوى إمام «أهل السُّنَّة» أحمد ابن حنبل: «من ولي الخلافة، واجتمع الناس عليه، ورضوا به، ومن استولى عليهم بالسيف حتى صار خليفة، وسمي (أمير المؤمنين) فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا، برًّا كان أو فاجرًا»[4].

---

(1) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، ج 8 ص 141 موقع مكتبة المشكاة، بتاريخ 15/ 11/ 2009
http://www.almeshkat.com/books/open.php?cat=13&book=366

(2) المصدر السابق، ج 8 ص 131 و ص 140.

(3) انظر كنموذج: كتاب البيعة للوليد بن يزيد وابنيه الحكم وعثمان، سنة 742، الطبري، ج4 ص 228 – 229.

(4) حسب رواية عبدوس بن مالك العطار. الفراء، **الأحكام السلطانية**، ص 28.

وفتوى أبي حامد الغزالي بجواز تعيين الإمام بواسطة شخص واحد إذا حصلت له الشوكة[1]. واعتبار السلطة القهرية، إحدى طرق الحكم الثلاث، إضافة إلى النص والتفويض من رجل ذي شوكة[2]. وقوله: «إن السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعسر خلعه وكان في الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له»[3].

وانعكس القبول بالأنظمة القائمة على القوة، كذلك، في تصريح الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: «أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلّا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها»[4].

وهكذا أوجب ابن تيمية الطاعة للحكام الذين يأخذون البيعة كرهًا وقسرًا، وحذر من النكث باليمين بها «لأن ما كان واجبًا بدون اليمين فاليمين تقويه، لا تضعفه، ولو قد أن صاحبها أكره عليها»[5].

2ـ احتكار قريش للسلطة والخلافة

وقد اشتهر عن «أهل السُّنَّة» إيمانهم بحصر الخلافة في قريش، بناء على قول أبي بكر في «السقيفة»: «إن العرب لن تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش». أو قول عمر: «من ينازعنا سلطان محمد وميراثه؟ ونحن أولياؤه وعشيرته»[6].

ورووا بعد ذلك أحاديث نسبوها الى النبي تؤكد حق قريش في السلطة في الدولة الإسلامية. فقد حاول معاوية بن أبي سفيان تكريس سيطرة قريش برواية حديث موضوع عن رسول الله أنه قال: «إن هذا الأمر في قريش»[7].

وهذا يختلف عن قول أبي بكر وعمر في السقيفة، إذ إنهما لم ينسبا القول لرسول الله، وإنما عبّرا عن رأيهما الشخصي بناء على تحليلهما السياسي، وقال معاوية: «بنى الله

---

(1) الغزالي، **فضائح الباطنية**، ص 178 – 179.
(2) الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 105، 106، 107.
(3) الغزالي، **إحياء علوم الدين** ج 2 ص140.
(4) ابن حجر، **فتح الباري**، مصدر سابق
(5) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج 35 باب الخلافة والملك، ص 10، 11، 12.
(6) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 4 ص 1074ـ 1075 والطبري، ج2 ص 445.
(7) البخاري، ج5 ص13. الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، ج2 ص 635.

هذا الملك على قريش وجعل هذه الخلافة عليهم، ولا يصح ذلك إلا عليهم، فكان الله يحوطهم في الجاهلية وهم على كفرهم بالله، أفتراه لا يحوطهم وهم على دينه؟»[1]. وروى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر أن النبي (ص) قال:«لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»[2].

وهكذا جعل «أهل السُّنَّة» من هذا الأمر قضية عقدية دينية، وقال أحمد بن حنبل: «الخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان، ليس لأحد من الناس أن ينازعهم ولا يخرج عليهم، ولا نقرُّ لغيرهم بها إلى قيام الساعة»[3].

وروى في مسنده: أن النبي قال: «الأئمة من قريش ما حكموا فعدلوا، ووعدوا فوفوا، واسترحموا فرحموا»[4].

وروى الترمذي عن أبي هريرة عن رسول الله «الملك في قريش، والقضاء في الأنصار، والأذان في الحبشة». وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم» كما روى عن أبي هريرة أن النبي قال: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم». (متفق عليه)

وعقب النووي على ذلك بقوله: «هذا الحديث وأشباهه دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك من بعدهم».

3ـ المحافظة على الجماعة

كما في حديث أبي أمامة، قال: سمعت رسول الله (ص) يقول:«تفرقت بنو إسرائيل على سبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسايرها في النار. فقلت ولتزيد هذه الأمة عليهم واحدة، فواحدة في الجنة وسايرها في النار، فقلت: فما تأمرني؟ قال: عليك بالسواد الأعظم، قال فقلت: في السواد الأعظم ما قد ترى، قال: السمع والطاعة خير من الفرقة والمعصية»[5].

---

(1) الطبري، ج2 ص 635.
(2) البخاري، ج5 ص13 و مسلم – كتاب الإمارة – باب الناس تبع لقريش، ص 480.
(3) انظر **طبقات الحنابلة** لابن أبي يعلى ج1ص26.
(4) أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما والطبراني. السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 10.
(5) ابن أبي زمنين الأندلسي، **أصول السنة** ص 294 – 295.

4ـ منع محاسبة الحكام ومراقبتهم ونقدهم وتغييرهم

كما قال أحمد بن حنبل في (أصول السُّنَّة): «قسمة الفيء... إلى الأئمة ماضٍ، ليس لأحد أن يطعن عليهم، ولا ينازعهم». وذلك بناء على مجموعة من الأحاديث مثل حديث عبادة ابن الصامت، قال: «بايعنا رسول الله (ص)، على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله». وحديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله (ص): «ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم»[1].

وحديث حذيفة بن اليمان، قال: «قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشرٍ فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟قال: نعم، قلت: هل من وراء ذلك الشر خير؟ قال: نعم، قلت: هل وراء ذلك الخير شر؟ قال نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسُنَّتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع»[2].

وحديث وائل بن حجر قال: «سأل سلمة بن يزيد الجعفي رسول الله فقال: يا رسول الله إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم، ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض، ثم سأله في الثانية أو الثالثة، فقال: «اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»[3].

5ـ جواز الظلم والفسق والانحراف للحكام

حسبما يقول الإمام أحمد: بوجوب السمع والطاعة لـ«أمير المؤمنين البر والفاجـر»[4]. و«الغزو ماض مع الأمير إلى يوم القيامه البَـرّ والفاجر لا يُـتـرَك». (أصول السنة).

بناء على حديث أبي هريرة عن النبي (ص) أنه قال:«إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء وكلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وإنه سيكون خلفاء فتكثر، قالوا: فما

(1) مسلم، وغير واحد من أصحاب الصحاح والسنن.
(2) مسلم، كتاب الإمارة، ج 4 ص 515.
(3) ابن تيمية، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية،** ج 35 باب الخلافة والملك، ص 8 – 9.
(4) حسب رواية عبدوس ابن مالك العطار. الفراء، **الأحكام السلطانية،** ص 28.

تأمرنا؟ قال: فُوا لهم ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم الذي جعل الله لهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»[1].

6ـ تحريم الثورة على الظالمين

كما يقول أحمد بن حنبل: «من خرج على إمام من أئمة المسلمين ـ وقد كانوا اجتمعوا عليه وأقروا له بالخلافة، بأي وجه كان، بالرضا أو بالغلبة ـ فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله (ص) : فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية. ولا يحلّ قتال السلطان، ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السُّنَّة والطريق »[2].

بناء على أحاديث مثل حديث عوف بن مالك الأشجعي، قال: سمعت النبي (ص) يقول: «خياركم أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم، قال: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئًا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله تعالى ولا ينزعن يدًا من طاعة». أو «إنه سيكون عليكم أئمة تعرفون وتنكرون، فمن أنكر فقد برئ، ومن كره فقد سلم، ولكن من رضي وتابع، فقيل: يا رسول الله أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا».

وقد روى هذه الأحاديث البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذي وابن ماجة وأبو داود. ورغم تأييد الإمام مالك بن أنس لثورة النفس الزكية وإفتائه بأنه «ليس على مستكره طلاق». إلا أنه لم يكن يرى الخروج على الحاكم وإن كان ظالمًا، ويحرم ذلك الخروج لما يسوقه من الفتن وإباحة الدماء فيكون القاعد خيرًا من القائم، والقائم خيرًا من السائر»[3].

ومن هنا اتخذ ابن تيمية موقفًا سلبيًّا من ثورة أهل المدينة ضد يزيد بن معاوية، والتي اعتبرها خروجًا عن طاعة ولي الأمر، ونقضًا لبيعته، ولم يتوقف عند فسق يزيد ولا الدماء الزاكية التي أسالها في كربلاء أو في واقعة الحرة[4].

---

(1) رواه أحمد في أول كتاب المسند حول (ما يبتدأ به من طاعة الإمام وترك الخروج عليه وغير ذلك). وقد قال أبو عبد الله: ما أحسن هذا الحديث. كأنه أعجبه. الخلال أبو بكر، **السنة**، ج 1، ص 78.

(2) أحمد بن حنبل، **أصول السنة**، الأصل 28 و33 و34.

(3) الأنصاري، فاضل، **قصة الطوائف.. الإسلام بين المذهبية والطائفية** (2000) ص 109، دار الكنوز الأدبية بيروت ـ لبنان، ط1.

(4) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج 35 باب الخلافة والملك، ص 10 و11و12.

وقد استمر ذلك الموقف السُّنّي السلبي من الثورة ضد الحاكم الجائر الفاسق إلى هذا اليوم. حيث ورد في كتاب (التوحيد) الذي يدرس في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر: أنه «لا يجوز عزل الإمام بسبب الفسق والجور.. لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين، وكان السلف ينقادون لهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم»[1].

وقال الشيخ محمد أبو زهرة (1974م): «المشهور عن مذهب أهل السُّنَّة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف، وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي (ص) لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام الأدنى»[2]. ولذلك «لم ينظر جمهور الفقهاء إلى الثورات التي تقوم، ولو كان الحكام ظالمين، نظرة راضية»[3].

7- الإيمان بالقدر الجبري

كما يقول الإمام أحمد في (أصول السُّنة): «الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، لا يُقال لِـمَ ولا كيف، إنما هو التصديق والإيمان بها».

وقد عززت عقيدة «الجبر» (أو القدر) فكرة الخضوع للحاكم الظالم، بناء على مجموعة من الأحاديث التي انتشرت في العهد الأموي، مثل: حديث عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله يقول: «كتب الله مقادير الخلايق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وقال: وعرشه على الماء». وسمعت رسول الله يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء»، ثم قال النبي: «الله مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك». وحديث عائشة، قالت: قال رسول الله: «إن الله خلق للجنة أهلًا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلًا خلقهم لها و هم في أصلاب آبائهم»[4].

وكانت النتيجة الطبيعية لهذه العقيدة هي إلغاء الحرية والقدرة والمسؤولية والاختيار عن أية جريمة، وتبرير ما يفعل الطغاة، واعتبار سيطرة الحكام الظالمين على الناس قدرًا

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج 35 باب الخلافة والملك.
(2) محمد أبو زهرة، **الوحدة الإسلامية**، ص 158.
(3) المصدر السابق، ص 156.
(4) مسلم، القدر، ج 5 ص 509 و 510 و 517.

مكتوبًا من الله، كما كان يحاول الحكام الأمويون الإيحاء بأن حكمهم قضاء وقدر مثبت في الزبر[1].

وهو ما دفع الإمام الحسن البصري (110هـ) إلى استنكار ذلك[2]. فقد سئل يومًا: إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله تعالى، فقال: كذب أعداء الله[3]. مما أثار غضب الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان عليه، ودفعه لاتهامه بإحداث القول في (القدر) فأرسل له رسالة يؤنبه فيها على قوله بالقدر، جاء فيها: «قد بلغ أمير المؤمنين عنك قول في وصف القدر، لم يبلغه مثله عن أحد ممن مضى، ولا نعلم أحدًا تكلم به ممن أدركنا من الصحابة رضي الله عنهم، كان بلغ أمير المؤمنين عنك، وقد كان أمير المؤمنين يعلم منك صلاح حالك وفضلًا في دينك ودراية في الفقه وطلبًا له وحرصًا عليه، ثم أنكر أمير المؤمنين هذا من قولك، فاكتب لأمير المؤمنين بمذهبك، والذي به تأخذ عن أصحاب رسول الله (ص) أم عن رأي رأيته؟ أم عن أمر يعرف تصديقه في القرآن، فإننا لم نسمع في هذا الكلام مجادلًا ولا ناطقًا قبلك»[4].

فرد عليه الحسن البصري قائلًا: «اعلم يا أمير المؤمنين، أن الله لم يجعل الأمور حتماً على العباد، ولكن قال إن فعلتم كذا فعلت بكم كذا، وإنما يجازيهم بالإعلام». وضمن الحسن رسالته عددًا كبيرًا من الآيات القرآنية الكريمة التي تؤكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله[5].

وأكد البصري لعبد الملك: «إنما أحدثنا الكلام فيه من حيث أحدث الناس النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات.. فافهم أيها الأمير ما أقوله فإن ما نهى الله فليس

---

(1) الدينوري، ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج2 ص 32. والطبري، **تاريخ الرسل والملوك** ج7 ص 216 و، ج7 ص221.

(2) هو مولى ابن عبدين من سبي ميسان، ولد في المدينة. الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص 29.

(3) **المعارف** ص 441. **شذرات الذهب**، وفيات 110.

(4) الهمداني، القاضي عبد الجبار، **فضل الاعتزال**، ص 223 – 251، الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد** ص 38.

(5) منها ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ﴾. [المدثر، 37] و ﴿كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ﴾. [المدثر، 38] و ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾.[الأعراف، 28] و ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾. [الأعراف، 96]. الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص 39.

منه، لأنه لا يرضى ما يسخط من العباد، فإنه تعالى يقول: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[1]، فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضي ممن عمله»[2].

ومع ذلك فقد آمن مؤسس «المذهب السُّنّي» أحمد بن حنبل وأهل الحديث بصورة عامة (والحشويون بصورة خاصة) بنظرية الجبر، من خلال إيمانهم وتصديقهم بالأحاديث التي انتشرت في العهد الأموي، والتي تتحدث عن القدر بصورة تعني الجبر. واعتبروا ذلك ركنًا من أركان السُّنَّة، سالبين بذلك من الإنسان الحرية والمسؤولية عن فعل أي شيء أو اختيار أي شيء، سواء كان طاعة أو معصية.

وقد اعتبر الإمام أحمد «الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها» أصلًا من (أصول السُّنة) ونهى عن أن يقال: «لِمَ؟ و كيف؟، إنما هو التصديق والإيمان بها. ومن لم يعرف تفسير الحديث، ويبلغه عقله؛ فقد كفي ذلك وأحكم له؛ فعليه الإيمان به والتسليم له»[3].

ويقول البربهاري، إمام أهل السُّنَّة في القرن الرابع: «اعلم أنه لا يدخل الجنة أحد إلا برحمة الله، ولا يعذب الله أحدًا بذنوبه، ولو عذب الله أهل السماوات وأهل الأرضين بَرَّهم وفاجرَهم عذبهم غير ظالم لهم. ولا يجوز أن يقال لله تبارك وتعالى إنه ظالم، وإنما يظلم من يأخذ ما ليس له، والله (جل ثناؤه) له الخلق والأمر، والخلق خلقه، والدار داره، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، ولا يقال: لم؟ وكيف؟ لا يدخل أحد بين الله وخلقه»[4].

وذهب القدري البربهاري إلى إنكار فكرة الابتلاء في الدنيا، وزعم أن الله فضل المؤمنين على الكافرين بهدايتهم للإيمان، ومع ذلك فإنه قد يعذبهم في الآخرة، ويدخلهم النار. ومن يقول عكس ذلك فهو صاحب بدعة[5].

وقد روى إمام أهل السُّنَّة في القرن الخامس، هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، عن سفيان الثوري أنه قال: «لا ينفعك الذي كتبت حتى تؤمن بالقدر خيره وشره

---

(1) سورة الزمر، الآية:7.

(2) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج4 ص 227-230. الخيون، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص 39، نقلاً عن ابن المرتضى المعتزلي، ويقول الخيون: إن الشهرستاني في (الملل والنحل) حاول أن ينفي هذه الرسالة الجوابية عن إمام أهل السُّنة، وقال: إنها لواصل بن عطاء. المصدر السابق، ص 41.

(3) ابن حنبل، **أصول السنة**، الأصل 12.

(4) البربهاري، **شرح السنة**، ص27 و28.

(5) المصدر السابق، ص 29.

وحلوه ومرّه كل من عند الله عز وجل». ونقل عن سفيان بن عيينة: «أن السُّنَّة عشرة، فمن كن فيه فقد استكمل السُّنَّة، ومن ترك منها شيئًا فقد ترك السُّنَّة، وأولها: إثبات القدر»[1].

وحسب الكتاب المنسوب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري «الإبانة عن أصول الديانة»[2]. فإن الأشعري يستعين فيه بعدد من الروايات التي تؤكد القدر المكتوب على الإنسان، وتنفي قدرته على الاختيار[3]. ويذهب إلى أن الله خلق المؤمنين للجنة وخلق الكافرين للنار[4]. وينقل حديثًا عن رسول الله (ص) أنه قال: «ما منكم من نفس منفوسة إلا قد كتب مكانها من الجنة أو النار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة». فقال رجل من القوم: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فمن كان من أهل السعادة يصير إلى السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة؟ فيصير إلى الشقاوة. فقال (ص): «اعملوا فكل ميسَّر، أما أهل الشقاوة فميسَّرون لعمل الشقاوة وأما أهل السعادة فميسَّرون لعمل السعادة»[5].

وقد روى البخاري و مسلم عن أبي هريرة، حديث احتجاج آدم وموسى، قال: قال رسول الله (ص): «احتج آدم وموسى عند ربهما، فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض. فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيًا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عامًا. قال آدم: فهل وجدت فيها ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[6]؟ قال: نعم، قال: أفتلومني على أن عملت عملًا كتبه الله عليّ أن أعمله، قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله (ص) فحج آدم موسى»[7].

---

(1) الإمام اللالكائي، هبة الله بن الحسن، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم 314 وفقرة رقم 316.

(2) وهو كتاب يدعي الحنابلة أنه آخر ما كتبه الأشعري بعد ما مال إليهم تمامًا، بينما ينفي صحته الأشاعرة.

(3) فيقول: «روى معاوية بن عمرو، قال حدثنا زائدة، قال: حدثنا سليمان الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الله بن مسعود، قال: أخبرنا رسول الله (ص) وهو الصادق المصدوق:«إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك، قال فيؤمر بأربع كلمات، يقال: اكتب أجله ورزقه وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، قال: فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها». **الإبانة عن أصول الديانة**، ص 97 (البخاري: 3208 مسلم: 2643).

(4) المصدر السابق، ص 82 ـ 83.

(5) الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص 98 ـ 99 (البخاري: 1362 مسلم: 2647).

(6) سورة طه، الآية:121.

(7) البخاري ومسلم، كتاب القدر، ج 5 ص 507.

وقد حكى إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني (449هـ) بسنده أن أبا معاوية الضرير حدث الرشيد بحديث أبي هريرة حول القدر واحتجاج آدم وموسى.. فاعترض أحد الحاضرين قائلًا: كيف هذا وبين آدم وموسى ما بينهما؟ فوثب به هارون وقال: يحدثك عن رسول الله (ص) وتعارضه بكيف؟[1].

ويكمل ابن كثير القصة قائلًا: إن الرشيد غضب من ذلك غضبًا شديدًا، وقال: أتعترض على الحديث؟ عليّ بالنطع والسيف، فأحضر ذلك، فقام الناس إليه، يشفعون فيه، فقال الرشيد: هذه زندقة، ثم أمر بسجنه، وأقسم ألا يخرج حتى يخبره من ألقى إليه هذا، فأقسم ذلك الرجل بالأيمان المغلظة ما قال هذا له أحد، وإنما كانت هذه الكلمة بادرة منه وأنه يستغفر الله ويتوب إليها منه فأطلقه[2].

وعلق الصابوني بعد إيراده تلك القصة: هكذا ينبغي للمرء أن يعظم أخبار رسول الله (ص) ويقابله بالقبول والتسليم والتصديق، وينكر أشد الإنكار على من يسلك فيها غير هذا الطريق الذي سلكه هارون الرشيد - رحمه الله - مع من اعترض على الخبر الصحيح الذي سمعه بكيف؟ على طريق الإنكار له والابتعاد عنه، ولم يتلقفه بالقبول[3].

8- التفضيل بين الصحابة

ومن أبرز ملامح المذهب السُّنّي، تفضيل الصحابة حسب تسلسل تبوؤ الخلفاء الأربعة لمنصب الخلافة، ثم أعضاء الشورى العمرية (الستة) حيث يقول الامام أحمد: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، نُـقـدّم هؤلاء الثلاثة كما قدمهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يختلفوا في ذلك، ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة: علي بن أبي طالب، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن ابن عوف، وسعد، كلهم يصلح للخلافة، وكلهم إمام، ونذهب في ذلك إلى حديث بن عمر: « كنا نعُـدُّ ورسول الله حيّ وأصحابه متوافرون: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نسكت... ثم من بعد أصحاب الشورى أهل بدر من المهاجرين، ثم أهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قدر الهجرة والسابقة، أولاً فأولاً»[4].

---

(1) الصابوني، **عقيدة السلف**، ص 320.

(2) ابن كثير، **البداية والنهاية** ج10ص215.

(3) الصابوني، **عقيدة السلف وأصحاب الحديث**، ص 321. عبد العزيز آل عبد اللطيف، الاعتقاد القادري، دراسة وتعليق، **مجلة جامعة أم القرى**، ج18، ص 229 – 230 عدد 39 سنة 1427.

(4) قال شارح الطحاوية: «روي عن أبي حنيفة تقديم علي على عثمان، ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على علي، وعلى هذا عامة أهل السُّنّة». (**شرح الطحاوية**: ص 486)، وقال ابن تيمية: «وهذه المسألة-مسألة عثمان وعلي- ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها». (**الفتاوى**: ج3ص153). القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج1 ص 30.

وهذا استنباط من أحداث التاريخ، ولا علاقة له بأعمالهم وجهادهم وسبق إسلامهم. وهو أمر شخصي لم ينزل فيه قرآن ولا سُنَّة. إضافة إلى أنه ليس مسألة دينية وإنما شخصية، اعتمادًا على قول عبد الله بن عمر. ولكن أحمد يرفعها إلى درجة العقيدة السُّنّية، وإن اختلف مع المتطرفين السُّنَّة الأمويين الذين كانوا يبغضون الإمام علي، فعده أحمد «رابع الخلفاء الراشدين».

9- تفسير النفاق بالكفر الباطني، فقط

وذلك من أجل الالتفاف على أحاديث الرسول التي تشرح صفات المنافقين ببعض أعمالهم، في محاولة لتبييض صفحة بعض المنافقين من الصحابة، الذين انقلبوا على الشورى والأمة، حيث يقول الإمام أحمد: «النفاق هو: الكفر، أن يكفر بالله ويعبد غيره، ويُظهِر الإسلام في العلانية، مثل المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقوله (ص): « ثلاث من كن فيه فهو منافق » هذا على التغليظ، نرويها كما جاءت، ولا نفسرها... ونحو هذه الأحاديث مما قد صحّ وحُفِظ، فإنا نُسَلم له، وإن لم نعلم تفسيرها، ولا نتكلم فيها، ولا نجادل فيها، ولا نفسّر هذه الأحاديث إلا مثل ما جاءت، لا نردها إلا بأحق منها »[1].

10- الخلط بين الصحابة، (المهاجرين والأنصار والطلقاء) والغض عن مساوئ المنافقين وجرائم بعضهم

حيث يقول الإمام أحمد: «من انتقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أبغضه بحدث كان منه، أو ذكر مساوئه، كان مبتدعًا، حتى يترحم عليهم جميعًا، ويكون قلبه لهم سليمًا»، ويفسر الصحبة برؤية النبي ولو ساعة من الزمن: « أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، القرن الذي بعث فيهم. وكل من صحبه سنة أو شهرًا أو يومًا أو ساعة، أو رآه فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، وسمع منه، ونظر إليه نظرة»[2]. وذلك ليدخل معاوية والطلقاء في جماعة الصحابة من المهاجرين والأنصار، ويمنع انتقاده[3].

---

(1) ابن حنبل، أحمد، **أصول السنة**.

(2) المصدر السابق.

(3) القاسم، ص 253 **الصحابة** / معاوية. يقول ابن عرفة المعروف بنفطويه: إن أكثر الأحاديث في فضائل الصحابة قد افتعلت في أيام بني أمية تقربًا إليهم بما يظنون أنهم يرغمون أنوف بني هاشم، وقد صيغت =

11ـ نصب العداء لأهل البيت

وكان تأثير العهد الأموي واضحًا في موقف بعض «أهل الحديث» النواصب السلبي من الإمام علي بن أبي طالب، حيث كانوا يعتبرون مجرد حب آل محمد نوعًا من الرفض، ولذلك كانوا يتهمون الإمام الشافعي بالرفض، فضلًا عن غيره من الشيعة «المحبين» لأهل البيت. فقد قال له يحيى بن معين، يوماً: إن فيك بعض التشيع لأنك تظهر حب آل محمد، فقال: يا قوم ألم يقل رسول الله (ص): « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبّ إليه من والده وولده والناس أجمعين»؟ أليس من الدين أن أحب قرابتي وذوي رحمي إذا كانوا من المتقين[1]؟ وعبر الإمام الشافعي عن معاناته من هؤلاء المتطرفين (النواصب) في أبياته المعروفة:

يـا راكبًا قف بالمحصب من منى ... واهتف بقاعد خيفـهـا والناهض

سحرًا إذا فاض الحجيج إلى منى ... فيضًا كملتطـم الـفرات الفائضِ

إن كـان رفـضًـا حـب آل محمد ... فـليشهد الثقـلان أنـي رافــضي[2]

وقد وجد الإمام أحمد بن حنبل مشقة كبيرة في إقناع بعض أهل الحديث (ولا سيما النواصب) بخلافة الإمام عليّ واعتباره رابع الخلفاء الراشدين. فقد دخل عليه رجل، حين أظهر التربيع بعلي، فقال: يا أبا عبد الله إن هذه اللفظة توجب الطعن على طلحة والزبير، فقال له: بين ما قلت وما نحن وحرب القوم نذكرها؟ فقال: أصلحك الله، إنما ذكرناها حين ربعت وأوجبت له الخلافة، وما يجب للأئمة قبله، قال: وما يمنعني من ذلك؟ قال: حديث ابن عمر، فقال له: إن عمر حين طعن قد رضي عليًّا للخلافة على المسلمين وأدخله في الشورى، وعلي بن أبي طالب قد سمى نفسه أمير المؤمنين فأقول أنا ليس للمؤمنين بأمير؟ فانصرف عنه[3].

= بأسلوب يجعل من كل صحابي قدوة صالحة لأهل الأرض، وتصبّ على كل من سبّ أحدًا منهم أو اتهمه بسوء، كما جاء فيما رووه عن أنس بن مالك (من سب أحدًا من أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، ومن عابهم أو انتقصهم فلا تواكلوه ولا تشاربوه ولا تصلوا عليه). أبن ابي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ص 13 – 15 – 61. وفي الوقت الذي كان فيه الإمام أحمد ينظر للكف عما فعل الصحابة والسكوت عما شجر بينهم، فإن الخليفة العباسي المتوكل، الذي اعتبره الحنابلة «ناصر السُّنة» كان يقوم بالاستهزاء بالإمام علي والسخرية منه، وإعلان البغض له. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 6، ص 108.

(1) الجندي، عبد الحليم، **الإمام الشافعي**، ص 20.

(2) وكان أحمد بن حنبل يعتبر من يقدم عليًّا على عثمان «رجل سوء». الخلال، أبو بكر، **السنة**، ج 2 ص 382.

(3) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، فقرة رقم: 2670.

وفي الوقت الذي كان فيه بعض «أهل السُّنَّة» يتردد في الاعتراف بخلافة الإمام علي، كان بعضهم يثبت خلافة معاوية، كالقاضي أبو بكر بن العربي (543 هـ)، الذي يقول: «معاوية خليفة وليس بملك، وقد نفذ الميعاد وصحت البيعة لمعاوية... فإن قيل، فقد روي عن سفينة: أن النبي (ص) قال:«الخلافة ثلاثون سنة ثم يعود ملكًا» فإذا عددنا من ولاية أبي بكر الى تسليم الحسن كانت ثلاثين لا تزيد ولا تنقص يومًا، قلنا: هذا الحديث في ذكر الحسن بالبشارة «ابني هذا سيد، ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» والثناء عليه لجريان الصلح على يديه، أو تسليمه الأمر لمعاوية، عقد منه له، وهذا (الخلافة ثلاثون) حديث لا يصح، ولو صحّ فهو معارض بهذا الصلح المتفق عليه، فوجب الرجوع اليه»[1].

ويضيف:« فلا تلفتوا الى أحاديث ضعف سندها ومعناها. ولو اقتضت الحال النظر في الأمور لكان - والله أعلم - رأي آخر للجمهور، ولكن انعقدت البيعة لمعاوية بالصفة التي شاءها الله، على الوجه الذي وعد به رسول الله مادحًا له راضيًا عنه»[2].

ويدافع ابن العربي عن توريث معاوية الخلافة لابنه يزيد بالاستبداد، فيقول:«إن معاوية ترك الأفضل في أن يجعلها شورى، ولا يخصّ بها أحدًا من قرابته... وانعقدت له البيعة شرعًا، لأنها تنعقد بواحد، وقيل باثنين، فإن قيل: لمن فيه شروط الإمامة. قلنا: ليس السن من شروطها، ولم يثبت أنه يقصر يزيد عنها، فإن قيل: كان منها العدالة والعلم، ولم يكن يزيد عدلًا ولا عالمًا. قلنا: وبأي شيء نعلم عدم علمه، أو عدم عدالته؟»[3].

ورغم اعترافه بقتل معاوية لحجر بن عدي، إلا أن ابن العربي يبرئه ويلقي باللوم على حجر فيقول: «قد علمنا قتل حجر كلنا، واختلفنا، فقائل يقول: قتله ظلمًا، وقائل يقول: قتله حقًّا. فإن قيل: الأصل قتله ظلمًا، إلا أن يثبت عليه ما يوجب قتله. قلنا: الأصل أن قتل الإمام بالحق، فمن ادعى بالظلم فعليه الدليل»[4].

كما كان تأثير العهد الأموي واضحاً أو أوضح، في موقف «أهل السُّنَّة» من يزيد بن معاوية، قاتل الإمام الحسين بن علي، الذي نسجوا له حديثًا عن الرسول يستغفر له ضمن من شارك في غزوة في بلاد الروم. والتردد في لعنه.

---

(1) ابن العربي، أبو بكر (543 هـ) **العواصم من القواصم**، ص 324 ـ 325، تحقيق الدكتور عمار طالبي، 1974، مكتبة دار التراث، القاهرة.

(2) المصدر السابق، ص 325.

(3) المصدر السابق، ص 332.

(4) المصدر السابق، ص 326.

حيث يروى عن الإمام أحمد، روايتان يرفض في إحداهما لعن يزيد[1]. ويقول في الأخرى: أن لا بأس بلعن يزيد بن معاوية. قال ابن كثير: «وهو رواية عن أحمد بن حنبل اختارها الخلال وأبو بكر بن عبد العزيز والقاضي أبو يعلى وابنه القاضي أبو الحسن. وانتصر لذلك أبو الفرج بن الجوزي في مصنف مفرد وجوز لعنته»[2].

وقد بلغ التعصب لبني أمية لدى ابن العربي، إلى درجة الدفاع عن يزيد وإلقاء اللوم على الإمام الحسين في مقتله بكربلاء، بقوله: «ما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهيمن على الرسل... «إنها ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنًا من كان» فما خرج الناس إلا بهذا وأمثاله»[3].

12 ـ صيام عاشوراء، والفرح بمقتل الإمام الحسين

على عكس الشيعة الذين يحتفلون بيوم عاشوراء حزنًا على مقتل الإمام الحسين، يقوم «أهل السُّنَّة» بصيام يوم العاشر من مُحرّم من كل عام، بناء على حديث يروونه عن ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:«قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَرَأَى الْيَهُودَ تَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ فَقَالَ مَا هَذَا؟ قَالُوا هَذَا يَوْمٌ صَالِحٌ هَذَا يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ عَدُوِّهِمْ فَصَامَهُ مُوسَى، قَالَ: فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ. فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ».

وبغض النظر عن صحة هذه الرواية، فإن بعض «أهل السُّنَّة» يتجاوزون موضوع الصوم، ليحتفلوا بيوم عاشوراء كيوم فرح ويعدونه عيدًا سنويًّا، يوزعون فيه الحلوى، ويوصون بالتوسعة على العيال، بناء على رواية يروونها: «من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته».

وقد أنكر المحدث الألباني في كتابه..«تمام المنة» صحة هذا الحديث، وقال: «طرق الحديث مدارها على متروكين أو مجهولين ومن الممكن أن يكونوا من أعداء الحسين رضي الله عنه الذين وضعوا الأحاديث في فضل الإطعام والاكتحال وغير ذلك يوم عاشوراء معارضة منهم للشيعة الذين جعلوا هذا اليوم يوم حزن على الحسين رضي الله عنه لأن قتله كان فيه».

---

(1) قال صالح بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قومًا يقولون إنهم يحبون يزيد، فقال: يا بني، وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر؟ فقلت: يا أبت، فلماذا لا تلعنه؟ فقال: يا بني، ومتى رأيت أباك يلعن أحدًا؟ ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** ج4ص483. وانظر المعنى نفسه **في منهاج السنة** ج4ص573.

(2) ابن كثير: **البداية والنهاية** ج8ص223. ولكن ابن تيمية يرى أن هذه الرواية لم تصحّ عن الإمام أحمد. **منهاج السنة** ج4ص574.

(3) ابن العربي، **العواصم من القواصم**، ص 338.

ونقل قول المناوي عن المجد اللغوي أنه قال: «ما يروى في فضل صوم يوم عاشوراء والصلاة فيه والإنفاق والخضاب والإدهان والاكتحال بدعة ابتدعها قتلة الحسين رضي الله عنه».

وشرح المقريزي ذلك قائلًا: «لمّا زالت الدولة (الفاطمية) اتّخذ الملوك من بني أيّوب يوم عاشوراء يوم سرور ويوسعون فيه على عيالهم ويتبسطون في المطاعم ويصنعون الحلاوات ويتّخذون الأواني الجديدة ويكتحلون ويدخلون الحمام، جريًا على عادة أهل الشام، التي سنّها الحجّاج في أيّام عبد الملك بن مروان، ليرغموا به آناف شيعة علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، الذين يتخذون يوم عاشوراء يوم عزاء وحزن على الحسين بن علي، لأنه قتل فيه وقد أدركنا بقايا مما عمله بنو أيّوب، من اتّخاذ يوم عاشوراء يوم سرور وتبسّط...»[1].

ولا تزال حتى اليوم تُعقد في بعض البلاد السنية في يوم عاشوراء، الاحتفالات، وتوزع الأطعمة ويتبرك الناس فيه بالصلاه والصوم. وهذا من آثار الأمويين.

(1) المقريزي، **الخطط المقريزيّة**، ج1، ص 490.

العباسيون واستغلال المذاهب السنية

بالرغم من أن العباسيين كانوا يشكلون، في بداية حركتهم، فصيلًا من الحركة الشيعية المعارضة للأمويين، إلا أنهم ساروا بعد انتصارهم على خطى الأمويين في إقامة نظام سياسي يقوم على القوة وتهميش الأمة والانفراد بالسلطة، وهو ما دفعهم إلى استلهام الثقافة السياسية الأموية «السلطانية» وتطويرها بما يخدم مصالحهم، فبدؤوا بالانقلاب على شعاراتهم وأهدافهم السياسية، وقاموا بعد حوالي مئة عام بدعم «المذهب السُّنّي» على يد الإمام أحمد بن حنبل. واستمرت رعايتهم له خلال القرون التالية حتى أصبحوا يشكلون العمود الفقري لذلك المذهب.

الأصول الرافضية للعباسيين

لم يكن العباسيون، لدى نشأتهم الأولى في القرن الثاني الهجري، فصيلًا من الحركة الشيعية فقط، وإنما كانوا من المتطرفين «الرافضة» ولذلك لم تكن تربطهم بالمذهب السُّنّي الوليد أية رابطة. فقد بايع مؤسس الدولة العباسية أبو جعفر المنصور، إمام الشيعة محمد ابن عبد الله بن الحسن «النفس الزكية» في اجتماع «الأبواء» الذي ضمّ فروع بني هاشم المختلفة، ممثلًا لفرع بني العباس مع أخيه إبراهيم الإمام وعمهما صالح بن علي. ذلك الاجتماع التاريخي الذي مهد للثورة على الأمويين، بعد مقتل الخليفة الوليد بن يزيد سنة 125، وتحمس المنصور للنفس الزكية، حتى إنه بايعه مرة أخرى بالمسجد الحرام، وأمسك بركابه وراح ينادي: «هذا مهدينا أهل البيت»[1]. و«يا لثارات الحسين».

ونظرًا لطموحات العباسيين بالسلطة، فقد كانوا يحاولون اكتساب الشرعية الدينية بالادعاء أنهم جزء من «العترة» التي يقولون إن النبي أوصى بالتمسك بها إلى جانب القرآن،

---

(1) الأصفهاني، أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ج1 ص 65 موقع الوراق، **www.alwarraq.com**.

عندما قال: «إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي»[1]. حيث كان العباسيون يعتقدون بأنهم مع العلويين أبناء عم الرسول، وأنهم جميعًا ينضوون تحت عنوان «العترة» لأنها حسب اللغة: تعني أقرباء الرجل، وتطلق على الأبناء وأبناء العم.

وكانوا يعتقدون أن أبا بكر وعمر وعثمان قد اغتصبوا الخلافة من الإمام علي، أو من العباس، ويتبرؤون منهم.

وعندما أعلن داود بن علي الدولة العباسية قال: «يا أهل الكوفة لم يقم فيكم إمام بعد رسول الله إلا علي بن أبي طالب، وهذا القائم فيكم، يعني أبا العباس السفاح (132 ـ 136هـ) »[2].

ومن هنا اعتبر أبو الحسن الأشعري، شيعة العباسيين «الراوندية» الفرقة التاسعة من الرافضة. وقال: «زعموا أن النبيّ نص على العباس بن عبد المطلب، ونصبه إمامًا ثم نص العباس على إمامة ابنه عبد الله ونص عبد الله على إمامة ابنه علي. ثم ساقوا الإمامة إلى أن انتهوا بها إلى أبي جعفر المنصور، وهؤلاء هم الراوندية»[3].

وعندما استلم العباسيون السلطة، وانفردوا بها؛ طالب محمد بن عبد الله النفس الزكية، المنصور (136 ـ 158هـ) بالوفاء له ببيعته، ورفض الاعتراف بشرعية الحكم العباسي[4]. فأعاد العباسيون تشكيل أيديولوجيتهم السياسية، وقالوا: إن رسول الله قبض، وإن أحق الناس بالإمامة بعده العباس بن عبد المطلب، لأنه عمه ووارثه وعصبته لقول الله عز وجل: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[5] وإن الناس اغتصبوه حقه، وظلموه أمره، إلى أن رده الله إليهم[6].

المنصور والمعتزلة

وهنا حاول المنصور أن يوثق العلاقة مع زعيم المعتزلة عمرو بن عبيد (144هـ) فطلب منه مناصرة الدولة العباسية، ولكن عمرًا رفض الاستجابة له أو التعاون معه[7]. وقال

(1) مسلم، باب فضائل علي بن أبي طالب، كتاب فضائل الصّحابة. **وسنن الترمذي**، ج3ص26.
(2) **تاريخ الطبري**، ج6، ص 43 و83، وابن الأثير. **الكامل في التاريخ**، ج5، ص 318. والمسعودي، **مروج الذهب**، ج3، ص 252.
(3) الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ص 21.
(4) المصدر السابق، ص 67.
(5) سورة الأنفال، الآية:75. وسورة الأحزاب، الآية:6.
(6) **تاريخ الطبري**، ج6، ص 43 و83، وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج5، ص 318. والمسعودي، **مروج الذهب**، ج3، ص 252. وسعد بن عبد الله الأشعري القمي، **المقالات والفرق**، ص 67.
(7) **عيون الأخبار** 1 ص 209. **تاريخ بغداد**، ج12 ص 168. **العقد الفريد** ج4 ص 222.

له: «إن أصحابي لا يأتونك، وهؤلاء الشياطين على بابك، فإن أطاعوهم أغضبوا الله، وإن عصوهم أغروك وألّبوك عليهم»[1].

واعترض عمرو بن عبيد على إسناد المنصور ولاية العهد لابنه محمد المهدي[2]. فاتهمه المنصور بعلاقة ما مع محمد بن عبد الله النفس الزكية، الذي بدأ يعدّ العدة للثورة على المنصور. واستقطب المعتزلة برئاسة بشير الرحال[3].

وحاول المنصور، بعد افتراقه عن أبناء عمه العلويين وفشله في كسب المعتزلة، التقرب من الإمام مالك، فطلب منه أن يكتب «الموطأ» ليكون بمثابة قانون للدولة العباسية. كما حاول في الوقت نفسه التقرب من الإمام أبي حنيفة النعمان، وتوليته القضاء، لكنه رفض التعاون معه، وأيّد ثورة إبراهيم بن عبد الله في البصرة، مما زاد من غضبه عليه، فألقى به في السجن.

ونتيجة لهذا الانشقاق الذي تعمد بالدم، ابتعد خليفة المنصور، محمد المهدي (158 ـ 169هـ) عن العلويين أكثر من أبيه، واتخذ موقفًا سلبيًّا شديدًا من الإمام علي وبدأ يصفه بالجور، واعتبره واحدًا من «الخلفاء المغتصبين للخلافة». وقال: «كان العباس عمه ووارثه وأولى الناس به، وإن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي وكل من دخل في الخلافة وادعى الإمامة بعد رسول الله غاصبون متوثبون بغير حق». ودعا شيعة بني العباس «الراوندية» إلى هذه النظرية وأخذ بيعتهم عليها[4].

ثم تدهورت علاقات العباسيين بالعلويين أكثر.. فأكثر.. بعد خروج الحسين بن علي (شهيد فخ) على الخليفة العباسي موسى الهادي سنة 169 في المدينة المنورة[5]. ثم خروج يحيى بن عبد الله بن الحسن في بلاد الديلم، على الخليفة العباسي هارون الرشيد (170 – 193هـ) مما أدى إلى حدوث تحول لدى العباسيين نحو الاعتدال ونبذ التطرف «الرافضي» والتحرر من نظرياتهم الخاصة بشأن الإمامة والوصية، باتجاه أهل الحديث، وما سيعرف لاحقًا «بالمذهب السُّني».

---

(1) **فضل الاعتزال**، ص 249.

(2) **مروج الذهب**، ص 286.

(3) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ج1 ص 209.

(4) المسعودي، **مروج الذهب**، ج3، ص 252.

(5) **تاريخ الطبري**، ج4 ص 597. و**تاريخ ابن خلدون**، سنة 66.

ونجح المهدي العباسي، بإقناع تلميذ أبي حنيفة، أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (182هـ) بتولي منصب القضاء، وتولية القضاة في جميع ولايات الدولة، وهو ما فتح أول علاقة بين النظام العباسي والمذهب الحنفي، حيث سمح ذلك لأبي يوسف بنشر المذهب الحنفي على نطاق واسع، وتولية القضاة الأحناف.

واستمر أبو يوسف في منصبه إلى عهد الخليفة هارون الرشيد، الذي كتب له كتاب (الخراج) الشهير[1].

واضطر أبو يوسف وتلامذته اللاحقون إلى التنازل عن الفكر السياسي الذي كان يؤمن به الإمام أبو حنيفة، والقائم على الشورى والبيعة بالرضا، والاعتراف بدلًا من ذلك بشرعية المتغلب، والوراثة في الخلافة[2].

وكان لحاجة العباسيين إلى قاعدة شعبية عريضة، دور كبير في تحول العباسيين من التطرف «الرافضي» باتجاه أهل الحديث واحترام الخلفاء الثلاثة، والتحرر من نظرياتهم الخاصة بشأن الإمامة والوصية[3].

العباسيون و«أهل الحديث»

وكانت علاقة الخلفاء العباسيين الأوائل (السفاح والمنصور والمهدي والهادي) مع «أهل الحديث» ضعيفة في البداية، في حين لم يكن هؤلاء (المحدثون) قد تطوروا بعد إلى مذهب واضح المعالم باسم «أهل السُّنة». ولكن العباسيين وجدوا في أحاديثهم مصلحة كبرى في تدعيم نظامهم، كالحديث الذي يقول إن رسول الله (ص) دعا للعباس بدعاء قال فيه: «واجعل الخلافة باقية في عقبه». (رواه الترمذي) أو إنه قال: «يخرج رجل من أهل بيتي عند انقطاع الزمان وظهور الفتن، يقال له السفاح». (رواه أحمد عن أبي سعيد الخدري)[4].

---

(1) وكتب في مقدمته: «إن أمير المؤمنين ـ هارون الرشيدـ سألني أن أضع له كتابًا شاملًا يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات، وغير ذلك مما يجب العمل به». الأنصاري، فاضل، **قصة الطوائف.. الإسلام بين المذهبية والطائفية** (2000) ص 102، دار الكنوز الأدبية، بيروت ـ لبنان، ط1.

(2) المصدر السابق، ص 171.

(3) يقول ابن كثير في وصفه للرشيد: «لقد كان الرشيد ـ رحمه الله ـ على طريقة أهل السُّنة من التعظيم والتسليم لسنة رسول الله». آل عبد اللطيف، الاعتقاد القادري، **مجلة أم القرى**، ص 229.

(4) وكذلك مثل الأحاديث المضادة للجنود الأتراك: «إن الترك أول من يسلب أمتي ما خولوا». أو «ليكونن الملك أو الخلافة في ولدي، حتى يغلبهم على عزهم الحمر الوجوه، الذين كأن وجوههم المجان المطرقة». أو «لا تقوم الساعة حتى يجيء قوم عراض الوجوه صغار الأعين، فطس الأنوف، حتى يربطوا خيولهم بشاطئ دجلة». أبو رية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، ص 135 – 136.

وكما يقول الدكتور فاضل الأنصاري (2000م):« وجد العباسيون في علوم «الحديث» آفاقًا رحبة أتاحت لهم الوراثة الأيديولوجية للحكم بما نسب للرسول من أحاديث في تسويغ خلافتهم وإثبات حقوقهم فيها دون الآخرين. وبذلك جهدوا في تقريب عدد من الفقهاء»[1].

وقام الخليفة العباسي هارون الرشيد (170 – 193هـ) بتشجيع رواية الأحاديث في مقابل المعتزلة وأهل الرأي، وتقديم مكافآت مالية لمن يأتي بحديث، فكان أن حصلت موجة عارمة من رواية الأحاديث ونشط الناس في اختلاق الروايات والأحاديث، ونسبتها إلى النبي الأكرم، وقد أوصل معظم جامعي الأحاديث عدد التي جمعوها إلى مئات الألوف، قبل اختيارهم لبضعة آلاف منها[2].

وكان هارون الرشيد، قد قام بحملة اعتقالات ضد المعتزلة وغيرهم، من المتكلمين القائلين بالكلام الدقيق (الفلسفة) بالترافق مع انقلابه سنة 187هـ على البرامكة[3]. الذين كانوا يفتحون مجالسهم للمناظرات الكلامية[4]. وذلك بتأثير من أهل الحديث أو السُّنَّة، الذين كانوا يكفرون المعتزلة والقدرية والقائلين بخلق القرآن[5]. واتفق الرشيد مع الإمام أحمد في إطلاق صفة (الزندقة) على من يقول بخلق القرآن.

يقول اللالكائي: بلغه عن بشر المريسي القول بخلق القرآن فقال: لئن ظفرت به لأضربن عنقه، أو إلا قتلته قتلة ما قتلتها أحدًا قط[6]. وحسبما يقول ابن كثير: فإن الرشيد تتبع في سنة 170 خلقًا من الزنادقة فقتل منهم طائفة كثيرة[7].

ولم يكتف الرشيد بدعم أهل الحديث، وإنما أطلق لهم حرية واسعة في رواية الأحاديث، واعتبر من يرد أي حديث أو يشكك به، أو يتساءل عن صحته، زنديقًا يحل قتله[8].

---

(1) الأنصاري، **قصة الطوائف..**، ص 59.

(2) وقد جمع الإمام أحمد بن حنبل في مسنده حوالي أربعين ألفًا، وقام البخاري بجمع ستمائة ألف حديث من أفواه الرجال، إلا أنه لم يختر منها سوى أربعة آلاف، وكذلك فعل مسلم الذي جمع كمية هائلة من الأحاديث مشابهة، واختار قسمًا ضئيلًا منها.

(3) **تاريخ الطبري**، ج4 ص620، 664.

(4) الخيون، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص 188.

(5) البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، ص 320. وابن الجوزي، **مناقب أحمد بن حنبل**، ص 207.

(6) اللالكائي، **اعتقاد أهل السنة**، 1، ص 127. والسيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 144 موقع الكتاب الاسلامي **www.Islamicbook.ws.**

(7) ابن كثير، ج 13 ص 562.

(8) تنقل المصادر التاريخية عن رجل يقال له (أبو معاوية الضرير) أنه حدث يومًا في مجلس الرشيد حديث (احتجاج آدم وموسى) وعنده رجل من وجوه قريش (عمه) فقال القريشي: فأين لقيه؟ فغضب الرشيد، =

انقلاب المأمون على أهل السُّنة، واقترابه من الشيعة والمعتزلة

وما إن توفي الرشيد، واستولى ابنه عبد الله المأمون (198 – 218هـ) على السلطة، حتى انقلب على سياسة التقارب مع أهل الحديث، وقام بالاقتراب من الشيعة، فعيّن الإمام علي بن موسى الرضا (202هـ) ولياً لعهده، إلا أنه توفي بعد سنتين في ظروف غامضة. وتبنى المأمون موقفًا تاريخيًّا شيعيًّا من الصراع بين الإمام علي ومعاوية، إذ أمر سنة 211، أن يُنادى: « برئت الذمة ممن ذكر معاوية بخير، وإن أفضل الخلق بعد النبي عليه الصلاة والسلام علي بن أبي طالب»[1]. ويقال إنه عزم على شتم معاوية على المنابر، قبل أن يتراجع خوفًا من ثورة العامة[2].

ومن جهة أخرى، أعلن المأمون «الاعتزال» مذهبًا رسميًّا للدولة العباسية عام 212 وانحاز إلى جانب المعتزلة في قولهم بخلق القرآن، ضد أهل الحديث، أو أهل السُّنَّة بزعامة أحمد بن حنبل.

وقام بتعميم الرسائل إلى نوابه وولاته يحثهم فيها على امتحان القضاة بمسألة «خلق القرآن» ومنها رسالته إلى نائبه في بغداد إسحاق بن إبراهيم الخزاعي، عام 218، التي جاء فيها: « اجمع من بحضرتك من القضاة واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون وتكشيفهم بما يعتقدون في خلق الله القرآن وإحداثه... وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة ممن لا نظر له ولا روية ولا استضاءة بنور العلم وبرهانه، أهل جهالة بالله وعمى عنه، وضلالة عن حقيقة دينه، وقصور أن يقدروا الله حق قدره، ويعرفوه كنه معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه، وذلك أنهم ساووا بين الله وبين ما أنزل من القرآن فأطبقوا على أنه قديم لم يخلقه الله ويخترعه... **ثم انتسبوا إلى السُّنَّة، وأظهروا أنهم أهل الحق والجماعة، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر**، فاستطالوا بذلك وغروا به الجهال حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب والتخشع لغير الله إلى موافقتهم فتركوا الحق إلى باطلهم... فمن لم يجب أنه مخلوق فامنعه من

= وقال: النطع والسيف.. زنديق يطعن في حديث النبي (ص). (السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 145) وعندما اعتذر القرشي قال الرشيد: إنما توهمت أنه طرح إليه بعض الملحدين هذا الكلام الذي خرج منه، فيدلني عليه فأستبيحهم، وإلا فأنا على يقين أن القرشي لا يتزندق.(الخطيب البغدادي في **تاريخ بغداد**، ج 1 ص 325).

(1) السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 286.

(2) ابن طيفور، **كتاب بغداد** ص 54، عن الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص 184.

الفتوى والرواية.. فإن تاب فأشهر أمره، وإن أصرَّ على شركه، ودفع أن يكون القرآن مخلوقًا بكفره وإلحاده، فاضرب عنقه، وابعث إلينا برأسه»[1].

وقد اتهم القاضي المعتزلي ابن أبي دؤاد، المحدثَ أحمدَ بن نصر الخزاعي، أمام الخليفة الواثق بالله (227 ـ 232هـ) بأنه كافر يستتاب[2]. واتهم بالإعداد للخروج على السلطان لبدعته ودعوته إلى القول بخلق القرآن. فقتل وصلب وعلق في أذنه رقعة كتب فيها: «هذا رأس الكافر المشرك الضال أحمد بن نصر بن مالك، ممن قتله الله على يد عبد الله هارون الإمام الواثق بالله أمير المؤمنين، بعد أن أقام عليه الحجة في خلق القرآن ونفي التشبيه، وعرض عليه التوبة فأبى إلا المعاندة، فعجل الله به إلى ناره وأليم عذابه»[3].

المتوكل وأهل السُّنَّة (الحنابلة)

وما إن توفي الواثق، وجاء بعده المتوكل بن المعتصم (232 – 247هـ) حتى قام بانقلاب فكري كبير آخر، فحارب المعتزلة ونصر «أهل السُّنَّة» (الحنابلة) ورفع المحنة عنهم، وأطلق سراح الإمام أحمد بن حنبل. وأمر عام 234 بإبطال القول بخلق القرآن، وتوجيه ولاة الأمصار بمنع الجدل كليًّا في أي شأن يتعلق بالله، وإشهار أقسى العقوبات بحق المخالفين.

يقول ابن كثير: لما ولي المتوكل على الله الخلافة، استبشر الناس بولايته، فإنه كان محبًّا للسُّنَّة وأهلها، ورفع المحنة عن الناس، وكتب إلى الآفاق، لا يتكلم أحد في القول بخلق القرآن[4].

وكتب بالمنع من الكلام في مسألة الكلام، والكف عن القول بخلق القرآن، وإن من تعلم علم الكلام لو تكلم فيها فالمطبق مأواه الى أن يموت، وأمر الناس ألا يشتغل أحد إلا بالكتاب والسُّنَّة لا غير.

ثم أظهر إكرام الإمام أحمد بن حنبل، وارتفعت السُّنَّة جدًّا في أيام المتوكل، عفا الله عنه، وكان لا يولي أحدًا إلا بعد مشورة الإمام أحمد[5].

(1) الطبري، ج 8 ص 647 – 648. والسيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 287.
(2) **تاريخ ابن خلدون**، سنة 230.
(3) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج10 سنة إحدى وثلاثين ومائتين.
(4) المصدر السابق، ج10ص337.
(5) المصدر السابق، ج 10ص316.

وكما يقول السيوطي: «إن المتوكل أظهر الميل إلى السُّنَّة ونصر أهلها ورفع المحنة، وكتب بذلك إلى الآفاق، وذلك في سنة أربع وثلاثين، واستقدم المحدثين إلى سامراء وأجزل عطاياهم وأكرمهم، وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية، وجلس أبو بكر ابن أبي شيبة في جامع الرصافة، فاجتمع إليه نحو من الثلاثين ألف نفس (؟)، وجلس أخوه عثمان في جامع المنصور، فاجتمع إليه أيضًا نحو من ثلاثين ألف نفس (؟) وتوفر دعاء الخلق للمتوكل، وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له، حتى قال قائلهم: الخلفاء ثلاثة: أبو بكر الصديق رضي الله عنه في قتال أهل الردة، وعمر بن عبد العزيز في ردّ المظالم، والمتوكل في إحياء السُّنَّة وإماتة التجهم»[1].

وبالرغم من أن معركة «أهل السُّنَّة» الرئيسية لم تكن ضد الشيعة، وإنما ضد أهل البدعة والتجهم والاعتزال، إلا أن الانقلاب الذي قاده المتوكل ضد الثقافة الاعتزالية، اتسم - أيضًا - بطابع معاد للشيعة ولأهل البيت، فقام بهدم قبر الحسين سنة 236هـ وأصدر أمرًا بمنع زيارته، وهدم ما حوله من منازل وأن يحرث ويبذر ويمنع الناس من إتيانه، ونادى صاحب الشرطة في الناحية: من وجدناه عند قبره بعد ثلاثة بعثنا به الى المطبق (السجن)[2].

تخلي العباسيين عن الحنابلة

ولكن خلفاء المتوكل لم يظهروا التزامًا قويًّا ودائمًا بالنظرية التاريخية السُّنّية، ولم يشعروا بحاجة كبيرة للتحالف مع أهل السُّنَّة (أو الحنابلة) وخاصة بعد أن فقدوا السلطة الحقيقة في مواجهة الموالي والعساكر الأتراك، الذين قتلوا عددًا من الخلفاء كالمعتز (255هـ) والمهتدي (256هـ) والمقتدر (320هـ) وخلعوا عددًا آخر منهم، وسملوا أعينهم،

---

(1) وقال ابو بكر ابن الخبازة في ذلك:وبعد، فإن السنَّة اليوم أصبحت معززة حتى كأن لم تذلل، تصول وتسطو إذ أقيم منارها وحط منار الإفك والزور من عل، وولى أخو الإبداع في الدين هاربًا إلى النار يهوي مدبرًا غير مقبل، شفى الله منهم بالخليفة جعفر خليفته ذي السنة المتوكل». السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 320.

(2) الطبري، ج7 ص 365. و قام المتوكل في سنة أربع وأربعين بقتل يعقوب بن السكيت، الإمام في العربية، بعدما ندبه إلى تعليم أولاده، وذلك عندما نظر المتوكل يومًا الى ولديه المعتز والمؤيد فقال لابن السكيت: من أحبّ اليك هما أو الحسن والحسين؟ فقال: قنبر – يعني مولى علي – خير منهما، فأمر الأتراك فداسوا بطنه حتى مات، وقيل: أمر بسل لسانه فمات. السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص321 - 322.

وهيمنوا على شؤون الخلافة[1]. وكذلك في مواجهة الثورات المختلفة في الأطراف. ونتيجة لذلك، فقد تخلى بعض الخلفاء العباسيين كالمعتضد (279 ـ 289هـ) عن التحالف مع «أهل السُّنَّة». ومال إلى الشيعة كثيرًا، وقرب إليه آل أبي طالب، وعزم في سنة 284 على لعن معاوية على المنابر، كما يقول السيوطي، فخوفه عبيد الله الوزير اضطرابَ العامة، فلم يلتفت، وكتب كتابًا في ذلك، ذكر فيه كثيرًا من مناقب علي، ومثالب معاوية، ثم تراجع عنه في النهاية خوفًا من استغلال العلويين المعارضين له[2].

وقد قام الخليفتان القاهر (320 – 322هـ) والراضي (322 – 329هـ) بالضغط على إمام أهل السُّنَّة في القرن الرابع، الحسن بن علي البربهاري، وحاولا اعتقاله فهرب واختفى وتوفي في الاستتار سنة 329 [3].

ثم ابتعد الخلفاء العباسيون عن دعم المذهب السُّنّي، أكثر، بعدما سيطر البويهيون (الشيعة) على مقاليد السلطة في عاصمة الخلافة العباسية بغداد سنة 334، حيث أخذوا ينصبون الخلفاء ويعزلونهم[4]. كما كان يفعل الأتراك السُّنَّة.

وفي خضم هذا الصراع على السلطة عمد البويهيون إلى دعم الدعوة الشيعية في مواجهة العباسيين، وتجريدهم من شرعيتهم الدستورية التي كانوا يدعونها بحق جدهم العباس ووصية النبي له بالخلافة، وذلك بالاحتفال بيوم الغدير في الثامن عشر من ذي الحجة، وهو اليوم الذي يقول الشيعة إن النبي الأكرم قد عيَّن فيه الإمام عليًّا خليفة من

---

(1) قام قائدا الأتراك (وصيف) و(بغا) بقتل (باغر) الذي قتل المتوكل، وجاءا بالمستعين إلى سدة الخلافة، والسيطرة عليه، بحيث لم يكن له من الأمر شيء غير الاسم، حتى قال بعض الشعراء فيه:

« خليفة في قفص بين وصيف وبغا — يقـول مـا قالا له كما يقول البغا»

المسعودي، **مروج الذهب**، ج 4، ص 60 – 61.

(2) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 344.

(3) أمر الخليفة القاهر وزيره ابن مقلة في سنة 321 بالقبض على البربهاري وأصحابه، فاستتر، وقبض على جماعة من كبار أصحابه. ثم تقدم الخليفة الراضي سنة 329 إلى بدر الحرسي بالركوب والنداء ببغداد: أن لا يجتمع من أصحاب البربهاري نفسان، فاستتر وتوفي في الاستتار. البربهاري، **شرح السُّنة**، ص 13 ـ 14.

(4) دخل أحمد بن بويه (معز الدولة) بغداد بتواطؤ من الخليفة المستكفي للخلاص من الأتراك.. وأصبح الجيش متكونًا من الديالمة والجيلان والترك معًا. ولم تمض بضعة شهور على دخولهم بغداد حتى خلعوه بعد أن سملوا عينيه وسحبوه وعمته في رقبته إلى المعتقل ليبايعوا عام 334 ابن عمه المطيع الذي أجبروه على خلع نفسه، بعد ذلك، عام 363، كما قاموا أيضًا باحتجاز الخليفة الطائع عبد الكريم سنة 381 وإرغامه على الاستقالة. المسعودي، **مروج الذهب**، ج 4 ص277.

بعده، وكذلك الاحتفال بيوم عاشوراء. مما كان له أثر كبير في عودة الخلفاء العباسيين لتبني المذهب السُّنّي وتطويره في مواجهة البويهيين والفاطميين الذين حكموا شمال أفريقيا والشام والحجاز، وبدؤوا يهددون عرش العباسيين في بغداد.

وسوف نتحدث بالتفصيل عن هذه المرحلة في الفصل التالي.

الفصل الثالث

القادر باللّه العباسي: توحيد المذاهب السنية في مواجهة الشيعة

هذا الفصل امتداد للفصل السابق (العباسيون واستغلال المذهب السُّنّي) وقد أفردناه لأنه يشكل محطة رئيسية مهمة وتاريخية في تطور المذاهب السُّنّية واندماجها في إطار واحد، وتوجهها للصراع ضد عدو مشترك هم الشيعة، بعدما كان الصراع سابقًا داخل ما سمي بالمذاهب السُّنّية، ولا سيما بين الأحناف والحنابلة، وبعدما كانت الجماهير المسلمة (السُّنّية والشيعية) تخوض متحدة صراعات حيوية ضد الأنظمة الظالمة بغض النظر عن أسمائها وهوياتها الطائفية، كما حدث في ثورة الإمام محمد بن عبد الله «النفس الزكية» في منتصف القرن الثاني الهجري.

رأينا في الفصل السابق: أن علاقة الخلفاء العباسيين «بأهل السُّنَّة» كانت متذبذبة، فبعد أن كان الخلفاء العباسيون الأوائل (السفاح والمنصور والمهدي والهادي) يتبنون الفكر «الرافضي» اقترب بعضهم (كالمهدي والرشيد) من أهل الحديث، بينما أيّد بعض آخر (كالمأمون والمعتصم والواثق) المعتزلة، في حين تبنى (المتوكل) مذهب «أهل السُّنَّة» (الذي كان يعني في ذلك الحين «الحنابلة» فقط) وظل العباسيون مذبذبين بين أهل السُّنَّة والشيعة، خلال القرن الثالث والرابع، خصوصًا بعد هيمنة البويهيين الشيعة عليهم.

ولكن الصورة تغيّرت مع إجبار البويهيين للخليفة المطيع على الاستقالة، سنة 381 وتعيين القادر بالله، الذي وجد نفسه يواجه خطرين جديين هما البويهيون في الداخل، بعد تصعيدهم للخطاب الشيعي المعادي للعباسيين، والفاطميين في الخارج، بعد اقترابهم من بغداد، وتهديدهم الكبير لوجود الدولة العباسية. وهذا ما دفع الخليفة القادر إلى اتباع استراتيجية جديدة في مقاومة الخطرين، وتأليف جبهة سُنّية عريضة تضم (الأحناف والحنابلة والشافعية والمالكية) وتذويب الخلافات الداخلية بين المذاهب السُّنّية، وتوحيدها في

مواجهة الشيعة (الزيدية والإسماعيلية بصورة رئيسية، والاثني عشرية، بدرجة أقل) وهذا ما سنبحثه في هذا الفصل.

قام النظام العباسي منذ نشوئه على أكتاف الفرس، عسكريًّا وإداريًّا، إلى أن قرر المتوكل الاستعانة بالأتراك، والاستغناء عن الفرس، فوقع النظام العباسي تحت رحمة الجنود (والسلاطين) الأتراك في القرن الثالث الهجري، ثم عاد الفرس (البويهيون) للسيطرة على النظام العباسي من عام 334 إلى منتصف القرن الخامس، حيث عاد الأتراك (السلاجقة) للتحكم بالخلفاء العباسيين والهيمنة عليهم قرنًا آخر من الزمن. ولكن سيطرة «البويهيين» خلال القرنين الرابع والخامس، كانت تختلف عن سيطرة أسلافهم الفرس في العهد العباسي الأول، كما كانت تختلف عن سيطرة الأتراك في القرن الثالث والخامس والسادس، وذلك لأن الفرس السابقين والأتراك كانوا يهيمنون على الدولة العباسية وعلى الخلفاء العباسيين، ولكن بدون مشروع فكري سياسي، ولا عقيدة مخالفة لعقيدة العباسيين، بينما اقتحم «البويهيون» بغداد وهم يحملون مشروع القضاء على النظام العباسي، وإذا كانوا قد تنازلوا عن مشروعهم قليلًا بالمحافظة على الخلفاء كمجرد ديكور، وأداة طيعة في أيديهم، فإنهم عملوا بجد لتقويض أسس النظام العباسي فكريًّا وثقافيًّا، بالعقيدة الشيعية، ولذلك فقد كانت ردة فعل بعض الخلفاء العباسيين ضد البويهيين شاملة وقوية.

وقد زاد المعركة اشتعالًا قيام النظام الفاطمي في شمال أفريقيا (في نهاية القرن الثالث) وامتداده إلى الجزيرة العربية والشام، واقترابه من العراق (في أواسط القرن الخامس) وتهديده بالسيطرة على بغداد عاصمة الخلافة العباسية.

وسنقوم في الصفحات التالية بإلقاء بعض الضوء على دور «البويهيين» و«الفاطميين» في تحدي النظام العباسي جذريًّا، ورد فعل هذا النظام ضدهم.

1ـ البويهيون

«بنو بويه» هم ثلاثة إخوة (علي والحسن وأحمد) أبناء (أبي شجاع بويه) أسسوا (الدولة البويهية) في ظل الخلافة العباسية، عام 321هـ في فارس، ثم امتدوا إلى العراق عام 334هـ حتى سقوطهم على أيدي السلاجقة عام 447 هـ. سيطروا في البداية على جنوب فارس، وكان علي (عماد الدولة) أمير الأمراء، وحكم شيراز من سنة 322 إلى 338، فيما سيطر أخوه الحسن (366هـ) على الري وأصفهان، ثم أصبح أمير الأمراء بعد وفاة أخيه علي.

وقام أحمد (356هـ) بفتح بغداد، في الحادي عشر من جمادى الثاني 334هـ/ 945م دون مقاومة تذكر، حيث لقي الخليفة العباسي المستكفي وتبايعا، ولقبه الخليفة بـ (معز الدولة) ولقب أخاه الأكبر علي بـ (عماد الدولة) وأخاه الثاني الحسن بـ (ركن الدولة)، وسيطرت هذه الأسرة (البويهية) على الخلافة العباسية لمدة تزيد على مائة عام[1].

ويذكر المؤرخون أن (بني بويه) كانوا في البداية شيعة زيدية يعتقدون بأن العباسيين مغتصبون للخلافة من مستحقيها «أهل البيت» بصورة عامة، وأن أحمد بن بويه أراد بعد احتلاله بغداد، نقل الخلافة إلى الإمام أبي الحسن محمد بن يحيى الزيدي العلوي، لكنه عدل عن ذلك. وفضل التعايش مع العباسيين، بالرغم من هيمنته عليهم. كما يذكرون سببين رئيسيين للإحجام عن إسقاط عرش بني العباس:

أولهما: الخوف من ردة فعل المسلمين «السُّنَّة» كما يقول البيروني بأن «زعماء الأمصار قد اعتادوا الدولة العباسية، ودانوا بدولتهم وأطاعوهم طاعة الله ورسوله وأرادوهم أولي الأمر»[2].

الثاني: الخوف من هيمنة الإمام الزيدي على السلطة، والقضاء على البويهيين، كما يقول ابن الأثير: «انصبت نصائح الخاصة لأحمد بن بويه بالامتناع عن تغيير الخلافة العباسية، فاليوم مع خليفة تعتقد أنت وأصحابك أنه ليس أهلًا للخلافة، ولو أمرتهم بقتله لقتلوه، مستحلين دمه، ومتى أجلست بعض العلويين خليفة، كان معك من يعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته، فلو أمرهم بقتلك لفعلوا، فأعرض عن ذلك»[3]. وأن الوزير أبا

---

(1) وقد حكم من «آل بويه» بغداد أحد عشر حاكمًا، (ما عدا الحسن ركن الدولة) هم:

1 ـ معز الدولة أحمد بن بويه ـ 356هـ / 956م.

2 ـ عز الدولة أبو منصور بختيار بن أحمد ـ 357هـ / 967م.

3 ـ عضد الدولة أبو شجاع فنا خسرو بن ركن الدولة ـ 368هـ / 978م.

4 ـ صمصام الدولة مرزبان بن عضد الدولة ـ 373هـ/ 963م.

5 ـ شرف الدولة شرزيل بن عضد الدولة ـ 377هـ/ 987م.

6 ـ بهاء الدولة أبو نصر فيروز بن عضد الدولة ـ 380هـ / 990م.

7 ـ شرف الدولة أبو شجاع فناخسرو بن بهاء الدولة ـ 404هـ / 1013م.

8 ـ جلال الدولة أبو طاهر فيروزجرد بن بهاء الدولة ـ 416هـ/ 1025م.

9 ـ عزيز أبو منصور شيرزيل بن جلال الدولة ـ 436هـ / 1044م.

10 ـ أبو كاليجار مرزبان بن شرف الدولة ـ 437هـ/ 2045م.

11 ـ الملك الرحيم أبو نصر خسرو فيروز بن أبي كاليجار- 441هـ / 1049م.

(2) البيروني، **الجماهر في معرفة الجواهر**، ص 23.

(3) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 2 ص 315، طبعة 1353هـ وج 6 ص 425.

جعفر الصيمري نصح الأمير البويهي بعدم تنفيذ تلك الفكرة قائلًا له:«اذا بايعته استنفر عليك أهل خراسان وعوام البلدان وأطاعه الديلم، ورفضوك وقبلوا أمره فيك»[1].

وهكذا فضل البويهيون التعايش مع الدولة العباسية الضعيفة، حيث كانوا يفرضون سيطرتهم على الخلفاء فيعزلون منهم من يشاؤون ويعينون من يشاؤون. وعندما استولى البويهيون على الدولة العباسية، قام معز الدولة بالحجر على الخليفة المستكفي بالله (333 ـ 334) الذي استدعاه إلى بغداد لينقذه من الأتراك، ثم خلعه من الخلافة، وألقى به في السجن حتى الموت، وبايع المطيع (334 – 363) بدلاً منه[2]. ولم يحظَ هذا (الخليفة) من أمر الخلافة سوى بالخطبة يوم الجمعة[3]. وظل المطيع خليفة بالاسم فقط، إلى أن أجبر على الاستقالة لصالح ابنه الطائع عبد الكريم (363 – 381)[4].

وقام الطائع بتتويج عضد الدولة البويهي فناخسرو، وفوض إليه السلطة كاملة، قائلًا:«قد رأيت أن أفوض إليك ما وكل الله إليَّ من أمور الرعية في شرق الأرض وغربها، وتدبيرها في جميع جهاتها سوى خاصتي وأسبابي، فتولَّ ذلك»[5].

وبعد وفاة عضد الدولة قام الطائع بتفويض فخر الدولة البويهي (علي بن ركن الدولة) الذي كان يحكم بلاد فارس، تفويضًا كاملًا، وجاء في عهده ما يلي: «هذا ما عهد عبد الله عبد الكريم الطائع لله أمير المؤمنين إلى فخر الدولة... فقلده الصلاة وأعمال الحرب والمعاون والأحداث والخراج والأعشار والضياع والجهبذة والصدقات والجوالي وسائر وجه الجبايات والعرض والعطاء والنفقة في الأولياء والمظالم وأسواق الرقيق والغيار في دور الضرب والطرز والحسبة»[6].

وفي الحقيقة لم يكن الطائع يملك من أسباب السلطة شيئًا، وإنما كان يقوم بتفويض السلطنة بصورة رسمية إلى من يمتلكها فعلًا، ولذلك فلم يكن يسلم على نفسه ومنصبه الذي يعين فيه تعيينًا من قبل البويهيين، حيث قام بهاء الدولة فيروز بن عضد الدولة (379ـ403)، بإلقاء القبض عليه وأجبره على الاستقالة[7].

---

(1) مسكويه، أبو علي أحمد بن يعقوب (ـ451)، **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، ج2 ص 87 عن الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 245.

(2) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 367 ـ 368. والقلقشندي، **مآثر الإنافة**، ج1 ص 299ـ301.

(3) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 372.

(4) القلقشندي، **مآثر الإنافة**، ج1 ص 303.

(5) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 377.

(6) القلقشندي، **مآثر الإنافة**، ج3 ص 12.

(7) المصدر السابق، ج1 ص311 ـ 314. والسيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 379.

وعيّن مكانه القادر بالله (381 – 422) بعد أن حلف له بالوفاء والاخلاص[1]. ليقوم هذا بتقليد بهاء الدولة كل الأمور السياسية فيما وراء بابه[2]. ثم تقليد خلفه شرف الدولة أبي شجاع فناخسرو، ثم جلال الدولة أبي طاهر فيروز.

ولما توفي القادر، وتولى ابنه القائم بأمر الله (422 – 467 هـ) الخلافة، كانت السلطة بيد جلال الدولة أبي طاهر فيروز بن بهاء الدولة، فقام القائم بتفويض الأمر إليه[3].

2ـ الفاطميون

وفي الوقت الذي كان فيه البويهيون الشيعة (الزيدية أو الإمامية) يسيطرون على دولة الخلافة العباسية في العراق وفارس، في القرن الرابع الهجري، كان جناح شيعي آخر هو الجناح الإمامي الإسماعيلي، الذي ينحدر من إسماعيل بن جعفر الصادق، يسيطر على اليمن منذ سنة 266 هـ بزعامة (الحسين بن حوشب) الذي استطاع أن يؤسس أول دولة إسماعيلية في التاريخ، ويجمع حوله عددًا كبيرًا من قبائل اليمن، ويظهر بينهم الدعوة لـ (المهدي الإسماعيلي) الذي كان يعيش مستترًا في مدينة سلمية في سورية.

ثم أرسل ابن حوشب: الداعي (أبا عبد الله الشيعي) إلى شمال أفريقيا للدعوة إلى الإمام الإسماعيلي المستتر (عبيد الله المهدي).

واستطاع أبو عبد الله في ظل ضعف الدولة العباسية، أن يكسب تأييد قبيلة كتامة، ويسيطر على المغرب ويكتسح نفوذ بني الأغلب، ويقضي على دولتهم في القيروان في تونس عاصمة أفريقيا، ويؤسس الدولة الفاطمية، في سنة 296، ليمتد بعدها إلى مصر عام 359 هـ، وبعد أربع سنوات أي في عام 363 هـ دخل الفاطميون دمشق، وخُطب لهم على منابر الحرمين في الحجاز.

وفي الرابع من محرم 401 أعلن أمير الموصل حسام الدين قرواش العقيلي الولاء للفاطميين وخطب للحاكم بأمر الله الفاطمي، في الأعمال التابعة له كالموصل والأنبار والمدائن والكوفة[4]. مما هدد الدولة العباسية بصورة جدية وخطيرة.

(1) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ص 64.

(2) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 380.

(3) القلقشندي، **مآثر الإنافة**، ج1 ص 334. والسيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 380.

(4) فلما بلغ الخبر الخليفة القادر كتب يعاتب قرواش، وعزم على محاربته فرجع وأعاد الخطبة للقادر.

وبينما كان البويهيون يشددون قبضتهم على السلطة في بغداد، والفاطميون يزحفون للقضاء على الدولة العباسية من الخارج، قام الطرفان بمحاولة لسحب الشرعية الدستورية من العباسيين بالتركيز على يوم الغدير في الثامن عشر من ذي الحجة (وهو يوم تعيين النبي للإمام علي خليفة له من بعده، في حجة الوداع، حسب الرواية الشيعية) والاحتفال به كعيد إسلامي ثالث إلى جانب عيدي الفطر والأضحى، وكذلك الاحتفال الحزين بيوم عاشوراء ذكرى مقتل الإمام الحسين بن علي في كربلاء في 10 محرم 61 للهجرة، كمناسبة للتعاطف مع أهل البيت والثأر من أعدائهم.

فقد أمر (معز الدولة) في سنة 352هـ الناس بغلق الأسواق في بغداد، وإقامة المآتم حزنًا على مقتل الإمام الحسين. وكذلك فعل الفاطميون في مصر، ثم قام (بهاء الدولة) (379ـ403) بدعم نشاطات الدعوة الشيعية، وأسس الوزير سابور بن أردشير في عام 383 دارًا للعلم في محلة الكرخ الشيعية، وأوقف عليها أوقافًا كثيرة، وضم إليها أساتذة من علماء الإمامية المشهورين، في محاولة لنشر وترسيخ الفكر الإمامي[1].

وفي الوقت الذي كان البويهيون يسلمون بالخلافة العباسية كأمر واقع، فإن الفاطميين كانوا يحملون أيديولوجية سياسية فكرية مناقضة تمامًا، تتمثل في عقيدة الإمامة الإلهية والنص على الإمام عليّ بالخلافة، وحقهم بتوارث السلطة، حسب نظرية الإمامة الشيعية، بينما كان العباسيون يترددون في تحديد مصدر شرعيتهم السياسية، منذ سيطروا على الخلافة عام (132) فمرة كانوا يقولون بأن مصدر الشرعية هو النص على الإمام علي، ومرة كانوا يدعون بأن مصدر شرعيتهم كونهم أبناء عم الرسول وعترته، ومرة كانوا يقولون بالشورى والاختيار، ومرة أخرى كانوا يقولون أو يدعمون من يقول بأن مصدر الشرعية هي القوة والغلبة (كما كان يقول أحمد بن حنبل، وأبو الحسن الأشعري).

وعلى الرغم من أن العباسيين كانوا يدعمون أحيانًا أحد المذاهب السُّنّية كالحنبلي أو الشافعي أو الحنفي، إلا أن هذه المذاهب كانت أقرب إلى المذاهب الفقهية والقانونية، ولم تكن تمتلك تصورًا سياسيًّا واحدًا وداعمًا بقوة للعباسيين، فبعضها كالمذهب الحنفي (والمعتزلي) كان يقول بالشورى والاختيار، وبعضها كالمذهب الحنبلي كان يقول بحكومة

---

(1) السيد، رضوان، **مقدمة قوانين الوزارة للماوردي**، ص 41. (انظر **الكامل** لابن الأثير ج6 ص315 عن تشجيع البويهيين للفكر الشيعي)، يقول المقريزي: وفي أيامه (أي القادر) عظمت الباطنية واشتهر مذهب الاعتزال والرافضة. (**السلوك لمعرفة دروب الملوك**، ج1ص125)

المتغلب. ولم يكن «أهل السُّنَّة» حتى ذلك الوقت (أي القرن الرابع) يحملون نظرة قدسية خاصة إلى الدولة العباسية، إذ إنهم كانوا يعتقدون بخلافة الخلفاء الراشدين فقط، ويؤمنون بالخضوع لأي شخص متغلب يتسمى بأمير المؤمنين، ولم تكن الدعوة «السُّنّية» قد تبلورت بعد، ولا أصبحت أيديولوجية الخلافة العباسية[1].

وهذا ما كان يسمح بتقبل أتباع المذاهب «السُّنّية» كالحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرها، بأي حاكم يستولي على السلطة، حتى لو كان فاطميًّا، كما كانوا يتعاونون فعلًا مع البويهيين بصورة طبيعية. ولو استطاع البويهيون والفاطميون نشر الفكر الشيعي الإمامي الذي يقول بالنص على الإمام علي، فإن ذلك كان سيزلزل عرش الخلافة العباسية، وهو ما بدأ بالقيام به كلا الطرفين الفاطميين والبويهيين في القرن الرابع الهجري، عندما بدؤوا بالاحتفال بيوم الغدير وتحويله إلى عيد كبير.

القادر، واستراتيجية مواجهة البويهيين والفاطميين

إن الشعور بالخطر على وجود العباسيين، دفع الخليفة القادر بالله أحمد بن إسحاق ابن المتوكل (336 – 422) الذي ولي الخلافة من 381 إلى 422، إلى محاولة استعادة السلطة بأية وسيلة، ووضع استراتيجية عامة: فكرية وثقافية وإعلامية وأمنية وسياسية واجتماعية، طويلة المدى لاستعادة السلطة الحقيقية من البويهيين وخصومه الآخرين.

وكانت استراتيجيته تعتمد على ما يلي:

1ـ التصدي لاحتفالات الشيعة يومي (الغدير وعاشوراء)

وذلك بالاحتفال عام 389 بيومين آخرين هما: يوم الغار، في السادس والعشرين من ذي الحجة، أي مصاحبة أبي بكر للنبي في غار ثور أثناء الهجرة من مكة إلى المدينة، ويوم زيارة قبر مصعب بن الزبير، في الثامن عشر من المحرم. والاشتباك مع الشيعة في بغداد، في معارك

(1) حيث كان الإمامان أحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري مع جماعة من أئمة السلف يرفضون إطلاق اسم الخليفة على من جاء بعد الحسن بن علي محتجين بحديث: «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك» – كما يذكر القلقشندي– كما خصص بعض السلف هذا اللفظ للإمام الذي يسير على منهاج العدل دون غيره، فالخليفة هو الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله والوالد على ولده، ويقضي بينهم بكتاب الله تعالى). حلمي، مصطفى، **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**، ص 388، دار الكتب العلمية (منشورات محمد علي بيضون) بيروت، 2004.

طائفية (ذات بعد سياسي) استمرت سنوات طويلة بين الطرفين[1]. والكتابة على أبواب مساجد بغداد: (خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم معاوية خال المؤمنين، رضي الله عنهم) ردًّا على كتابة الشيعة (علي خير البشر، ومن أبى فقد كفر)[2].

2- إزالة الخلافات الداخلية بين المذاهب السنية

فقد مال القادر في البداية إلى تبني المذهب الشافعي[3]. حتى عدّه ابن الصلاح في (طبقاته) من فقهاء الشافعية، وعين قاضيًا شافعيًّا لبغداد، مما أدى إلى معارضة قوية من الأحناف الذين كانوا يحتكرون هذا المنصب منذ قرون، فتراجع عن قراره، وقرب أبا حامد الإسفرائيني (- 406) إمام الشافعية الأكبر في القرن الرابع الهجري، وأوكل إليه منصب التدريس في المدرسة الشافعية التي أنشأها في بغداد، وحاول التخفيف من صراع الإسفرائيني مع المالكية والأحناف، وهو ما يتضح من كتاب تلميذ الإسفرائيني، عبد القاهر البغدادي (- 429): (الفرق بين الفرق) الذي اعتبر: **فريقي الرأي والحديث جزءًا من أهل السُّنَّة والجماعة** والفرقة الناجية، في مقابل أهل الأهواء الضالة من القدرية والمعتزلة والخوارج والروافض والنجارية والجهمية والمجسمة والمشبهة (أي الحنابلة) ومن جرى مجراهم من فرق الضلال[4]. وصنف البغدادي «أهلَ السُّنَّة والجماعة» إلى ثمانية أصناف، فأدخل في تعريف «السُّنَّة» جمهور الأمة وسوادها الأعظم من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وأهل الظاهر[5]. ولكنه أخرج الحنابلة أصل «أهل السُّنَّة» من الإطار السُّنّي الجديد الذي كان يعمل القادر على إنشائه في نهاية القرن الرابع وبداية القرن الخامس، فقد اعتبرهم من أهل الضلال وسماهم بالمجسمة والمشبهة.

(1) يتحدث ابن كثير في **البداية والنهاية**، ج 12 ص 62 عما وقع من فتن بين أرباب المذاهب والعقائد في بغداد، فيذكر في سنة 414 حصل بين أهل الكرخ وأهل باب البصرة فتن لا تحصى. وفي عام 422 أغلق الشيعة الأسواق وعلقوا المسوح وخرجوا يبكون في الأزقة فأقبل عليهم أهل السُّنة في الحديد واقتتلوا قتالًا، وقوي عليهم أهل السُّنة فقتلوا منهم خلقًا كثيرًا.

(2) قال الخطيب البغدادي: أخبرنا الحسن بن أبي طالب: حدثنا محمد بن إسحاق بن محمد القطيعي: حدثني أبو محمد العلوي الحسن بن محمد بن يحيى (358هـ)، صاحب كتاب (النسب) حدثنا إسحاق ابن إبراهيم الصنعاني: حدثنا عبد الرزاق بن همام: أخبرنا سفيان الثوري، عن محمد بن المنكدر عن جابر، قال: قال رسول الله (ص) «علي خير البشر فمن امترى فقد كفر». وقال البغدادي: هذا حديث منكر. البغدادي، **تاريخ بغداد**، ص 2509. وابن كثير، **البداية والنهاية** ج 12 ص 62.

(3) ابن الصلاح، **طبقات الشافعية**، ج1ص324.

(4) البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، ص6-7.

(5) المصدر السابق، ص 19-20.

وليس من الواضح أنه كان يعبّر في ذلك عن موقف القادر ذاته من الحنابلة في هذه الفترة. حيث سنرى بعد حين ميل القادر إلى نظريات الحنابلة في (البيان القادري).

3- **تأليف الكتب في الردّ على الفرق**

وذلك بالقيام بحملة فكرية لتأليف الكتب دعمًا لفكرة (الاختيار) كأساس لشرعية الخلافة، في مقابل الشيعة الذين يقولون بنظرية النص، ككتاب البغدادي الآنف (الفرق بين الفرق) الذي حاول أن يجمع «أهل السُّنَّة» على القول بأن طريق عقد الإمامة هو (الاختيار) بالاجتهاد (كما حدث في السقيفة).

وذكر خمسة عشر أصلًا قال إنهم قد اجتمعوا عليها، وضللوا من خالفهم فيها، وإن النبي (ص) لم ينص على إمامة واحد بعينه، خلاف قول من زعم من الرافضة أنه نص على إمامة علي رضي الله عنه نصًّا مقطوعًا بصحته[1].

ونظراً لتحالف البويهيين الشيعة مع المعتزلة والزيدية، وصراع القادر معهم، فقد أخرجهم البغدادي من الإسلام، بصورة نسبية، واعتبرهم من أهل البدعة، وأطلق عليهم لأول مرة اسم «الرافضة» مع أن الكثير منهم، كالبترية والسليمانية، كانوا يقولون بالشورى والاختيار[2]. وحرم الصلاة عليهم أو خلفهم، وكذلك ذبائحهم والتزاوج معهم[3].

واتهم البغدادي المعتزلة بالزندقة، وألف كتابًا خاصًّا ضدهم هو (فضائح المعتزلة). كما شنَّ حملة شعواء ضد الإسماعيلية (الفاطميين) الذين سماهم بالباطنية، وأخرجهم عن جميع فرق الإسلام، وقال: «اعلموا أسعدكم الله أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في آخر الزمان»[4].

---

(1) البغدادي، **عبد القاهر، الفرق بين الفرق**، ص 300 ـ 301 و309 و340. ولم يشر بالطبع إلى نظرية العباسيين القديمة بارتكاز شرعيتهم على حق العباس في وراثة النبي باعتباره عمه أو من أهل البيت والعترة النبوية. (كما كان يقول «الراوندية» وأوائل الخلفاء العباسيين كالمنصور والمهدي والهادي).

(2) يعترف البغدادي بأن السليمانية والبترية كانوا يقولون:«بأن الإمامة شورى وأنها تنعقد بعقد رجلين من خيار الأمة، وأجازوا إمامة المفضول، وأثبتوا إمامة أبي بكر وعمر، وأن الأمة تركت الأصلح في البيعة لهما، لأن عليًّا كان أولى بالإمامة منهما، إلا أن الخطأ في بيعتهما لم يوجب كفرًا ولا فسقًا». البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، ص 23.

(3) المصدر السابق، ص11 و16

(4) المصدر السابق، ص 265.

وطلب القادر بالله كذلك من أبي سعيد الإصطخري (404هـ) أحد شيوخ المعتزلة أن يكتب ردًّا مستفيضًا على الباطنية، فكتب (الرد على الباطنية) أي الإسماعيلية الفاطمية.

كما كتب القاضي المعتزلي عبد الجبار الهمداني (415هـ) (الذي عيّنه الوزير البويهي الصاحب بن عباد قاضيًا في الري) كتابًا ضد الشيعة الإمامية والإسماعيلية، وهو (المغني في التوحيد والإمامة) ودافع في جزء (الإمامة) بحرارة عن نظرية الاختيار في الخلافة، متصديًا للإمامية والإسماعيلية، ومبطلاً نظريتهم في النص على الإمام علي بن أبي طالب.

وبينما كان القاضي الهمداني مشغولًا بتأليف كتابه ضد الشيعة، كان القادر يخطط لمواجهة المعتزلة وتكفيرهم، ومن ورائهم حلفائهم البويهيين، فطلب من أبي بكر الباقلاني (403هـ) المالكي الأشعري، مهاجمة الشيعة والمعتزلة والباطنية، ونصرة الخلافة العباسية، فألف كتابه المشهور (التمهيد) الذي دافع فيه عن الشورى وخلافة الراشدين، وتصدى للنظرية الشيعية في النص والتعيين، وكتابه الآخر في الردّ على الباطنية (كشف الأسرار وهتك الأستار) والذي قال فيه: «إنهم قوم يظهرون الرفض ويبطنون الكفر المحض»[1].

وقام القادر بعد ذلك في سنة 408، باستتابة فقهاء المعتزلة، «فأظهروا الرجوع وتبرؤوا من الاعتزال، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام، وأنهم متى ما خالفوه حلّ بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم»[2].

كما طلب القادر من الأحناف، الذين كانوا يومها يترددون بين أهل الحديث والاعتزال، إعلان توبتهم عن الاعتزال، أو طردهم من وظائفهم ومناصبهم في الإدارة والقضاء. فاستجاب بعضهم وأعلن أبو عبد الله الصيمري أمام القاضي ابن أبي الشوارب عام 417 توبته عن الآراء الاعتزالية التي كان يعتقدها[3].

وكما يقول اللالكائي فإن القادر بالله «استتاب فقهاء المعتزلة الحنفية، فأظهروا الرجوع وتبرؤوا من الاعتزال، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام...»[4].

---

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 11 ص 346. **والصفدية** لابن تيمية ج2ص162.

(2) ابن تيمية، **نقض المنطق**، ص 13 و **نقض التأسيس** ج2ص331. وقال الحافظ الذهبي: فيها استتاب القادر بالله، طائفة من المعتزلة والرافضة وأخذ خطوطهم بالتوبة. (**العبر** ج3 ص98) وقال ابن القيم: قد استتاب من خرج عن السُّنة من المعتزلة والرافضة ونحوهم (الأحناف؟)، فتحرك ولاة الأمور لإظهار السنة. (**الصواعق المرسلة**، ج4 ص1286).

(3) السيد، **مقدمة قوانين الوزارة للماوردي**، ص 71ـ72.

(4) اللالكائي، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**، ج1 ص 17 ـ 19 كما قام القادر بعزل خطباء الشيعة من =

4- **تعزيز التحالف مع البويهيين في مواجهة الفاطميين**

وكان القادر قد أقسم على الولاء للبويهيين، بعد أن جاء إلى منصب الخلافة عن طريقهم، فعزز من تحالفه معهم مؤقتًا، تحالفًا سياسيًّا تكتيكيًّا، واقترب من الشيعة الاثني عشرية، الذين ولدوا في هذه الفترة، كمذهب ديني شيعي مضاد للإسماعيليين (الفاطميين) مع وجود احتمال مساهمته في تأسيس (المذهب الاثني عشري) في مواجهة الفاطميين، في ذلك الوقت. وذلك قبل أن يتحالف مع الغزنويين السُّنة، بعد ضعف البويهيين وصراعاتهم الداخلية.

5- **التشكيك بنسب الفاطميين**

وبما أن الفاطميين كانوا يشكلون خطرًا جديًّا كبيرًا على العباسيين، لأنهم كانوا حسب الفكر السياسي السني السائد قرشيين، وهذا أهم شرط كان يشترطه الفقهاء السُّنَّة في الخلافة، في ذلك الوقت، إضافة إلى كونهم علويين يدعون الأحقية بالخلافة من العباسيين، بحجة النص على الإمام علي، وحق ذريته في وراثته، بخلاف العباسيين الذين لم يكونوا يمتلكون أية شرعية دينية تاريخية خاصة، سوى الاشتراك بالقرابة «العترة».

فقد قام الخليفة القادر بقطع الطريق على الفاطميين إلى الخلافة، وذلك بتجريدهم من سلاح «النسب» والقرابة للنبي، والتشكيك بصحة انتمائهم للبيت العلوي، واتفق مع بهاء الدولة البويهي، في سنة 382، على جمع الطالبيين من آفاق العراق وسؤالهم عن قرابتهم من «العبيديين الفاطميين»، فأنكروا كلهم معرفتهم، ونفوهم وتبرؤوا منهم، فأخذ خطوطهم بأن هؤلاء أدعياء وأن انتماءهم للإمام علي باطل وزور وأنهم كفار وفساق وزنادقة.

ثم قام القادر سنة 402هـ بكتابة محضر يطعن في نسب الفاطميين ويجردهم من شرف الانتساب للعترة النبوية. وقد جاء فيه: «إن الناجم بمصر وهو منصور بن نزار الملقب بالحاكم - حكم الله عليه بالبوار والخزي والنكال- ابن معد بن إسماعيل بن عبد الرحمن بن سعيد - لا أسعده الله - فإنه [أي سعيد] لما سار إلى المغرب تسمى بعبيد الله وتلقب بالمهدي وهو ومن تقدمه من سلفه الأرجاس الأنجاس - عليه وعليهم اللعنة - أدعياء الخوارج، لا

= جامع براثا في بغداد، وولى مكانهم خطباء سنة، وأهان الشيعة وأذلهم. (ابن الأثير، **الكامل** ج9ص9، وابن كثير، **البداية والنهاية** ج12ص26. والخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد** ج1ص83 - 91) يقول: آل عبد اللطيف: عمد القادر إلى مدافعة انتشار التشيع فعزل خطباء الشيعة وولى خطباء من أهل السُّنة من أجل نشر المذهب السني وإيقاف المد الشيعي. ص 240 **مجلة جامعة أم القرى**، ج 18 عدد 39 سنة 1427.

نسب لهم في ولد علي بن أبي طالب، وإن ذلك باطل وزور، وإنهم لا يعلمون أن أحدًا من الطالبيين توقف عن إطلاق القول في هؤلاء الخوارج أنهم أدعياء، وقد كان شائعًا بالحرمين في أول أمرهم بالمغرب، منتشرًا انتشارًا يمنع من أن يدلس على أحد كذبهم، أو يذهب وهم إلى تصديقهم، وإن هذا الناجم بمصر هو وسلفه كفار وفساق فجار زنادقة، ولمذهب الثنوية والمجوسية معتقدون، قد عطلوا الحدود، وأباحوا الفروج، وسفكوا الدماء، وسبّوا الأنبياء، ولعنوا السلف وادّعوا الربوبية»[1].

وقد وقّع على المحضر، بالإضافة إلى أئمة السُّنَّة وقضاتهم، كبار العلويين وفقهاء الشيعة الإمامية (الاثني عشرية) مثل جامع نهج البلاغة ونقيب الطالبيين الشريف الرضي (359 ـ 406)[2] وأخيه الشريف المرتضى (355 ـ 436) وابن الأزرق الموسوي، ومحمد ابن محمد بن عمر بن أبي يعلى، وشيخ الشيعة الاثني عشرية، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن النعمان المفيد (366 ـ 413)[3].

6ـ **تعزيز العلاقة السياسية مع أمراء الأطراف (السُّنَّة)**

لقد جرى تعزيز العلاقة السياسية مع أمراء السُّنّة وذلك بمنحهم الشرعية ودفعهم للضغط على البويهيين، فقد أرسل القادر سنة 408 إلى السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي، سلطان خراسان، وفدًا يحمل اقتراحًا بشن كفاح مشترك ضد الباطنية والمعتزلة.

(1) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، الجزء الثاني، أحداث سنة 402.

(2) ينفي ابن أبي الحديد في «**شرح نهج البلاغة**» في ترجمة الرضي (مجلد 1 ص 12) أن يكون الرضي قد وقع على المحضر المكتوب في إبطال نسب الفاطميين، وأن والد الرضي وأخاه المرتضى قد حاولاه على أن يمضي، فما أجابهما، فحلفا على أن لا يكلماه تقية من القادر وتسكينًا له، ولكنه أجابهما على إنكار الأبيات المنسوبة له والتي يمدح فيها الفاطميين ويشيد بخلافتهم العلوية، والتي أولها:

(ما مقامي على الهوان وعندي مقول صارم وأنف حمي).

(3) ثم كُتب ببغداد محضر آخر بمثل ذلك سنة أربع وأربعين وأربعمائة، في زمن القاهر، وزيد فيه اتهامهم بانتسابهم إلى الديصانية من المجوس وبني القداح من اليهود. وكتب فيه العلوية والعباسية والفقهاء والقضاة وعملت به نسخ وبعث بها إلى البلاد. وقد جاء فيه «أن الفاطميين ملوك مصر، منسوبون إلى ديصان بن سعيد الخرمي، فليسوا من أهل البيت، ولا نسب لهم في ولد علي بن أبي طالب، ولا يتعلقون منه بسبب، وإن الذي ادعوه باطل وزور، وإنهم لا يعلمون أحدًا من أهل بيوتات علي بن أبي طالب (ع) توقف عن إطلاق القول في أنهم كذبة، وقد كان هذا الإنكار لباطلهم شائعًا أول أمرهم... وإن هذا الحاكم بمصر هو وسلفه كفار فساق فجار ملحدون زنادقة معطلون وللإسلام جاحدون، ولمذهب المجوسية والثنوية معتقدون، قد عطلوا الحدود وأباحوا الفروج وأحلوا الخمور وسفكوا الدماء وسبوا الأنبياء ولعنوا السلف وادعوا الربوبية». ابن كثير (**البداية** والنهاية، ج11ص345ـ 346. **النجوم الزاهرة** ج4ص229. و**المنتظم** ج15ص82)

وكان السلطان الغزنوي قد استولى على بلاد خراسان وغزنين سنة 387 وأعلن نفسه مدافعًا عن المذهب السُّنّي وقدم ولاءه للخليفة العباسي. وقد استجاب السلطان لطلب الخليفة وبالغ فيه، وكما يقول الذهبي «فإنه قتل جماعة، ونفى خلقًا كثيرًا من المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والجهمية والمشبهة، وأمر بلعنهم على المنابر».

ثم قام سنة 420 بمهاجمة البويهيين في الري وقتل ورجم وصلب كثيرًا من الشيعة والمعتزلة في شوارع المدينة، ونهب أموالهم، وأحرق كتبهم[1]، حتى «خلت هذه البقعة من دعاة الباطنية وأعيان المعتزلة والروافض، وانتصرت السُّنَّة» كما يقول في رسالة له إلى الخليفة القادر[2].

فأغدق عليه الخليفة ألقاب التعظيم مثل «نظام الدين ويمين الدولة» وأمين الملة وكهف الإسلام والمسلمين». وأقره سلطانًا على ما تحته من بلاد خراسان، والجبال، والهند، وطبرستان[3].

7- إعلان «الاعتقاد القادري» وتفتيش العقائد

وقد بلغت الحملة القادرية ذروتها سنة 409 بإعلان الخليفة القادر «العقيدة القادرية» التي تطابقت مع عقيدة أشد الحنابلة تطرفًا كعبد الله بن أحمد بن حنبل (- 240) وأبي بكر الخلال (-311) والبربهاري (-329).

---

(1) كانت مكتبة الصاحب بن عباد الخاصة وحدها تحتوي على 170000 كتاب، بينما كانت فهارس «بيت الكتب» عشر مجلدات، وقد أحرقها السلطان محمود عندما احتل الري.

(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 12 ص 6 و26. ويقال:«إنه قد تتبع الذين كان ظاهر دعوتهم الرفض، وفي الباطن الكفر المحض، وأرسل الجواسيس إلى كل البلدان، وبعد أن جمع قوائم بأسمائهم، ألقى القبض عليهم، وبعد أن جمعوا من الأماكن والمساكن المتفرقة في كل البلدان، وأحضروا إلى بلاطه، عذب جمعًا منهم بأنواع العذاب، بينما شنق آخرين على الأشجار، ورجم بالأحجار جمعًا آخر منهم، وقد وافق السلطان على ذلك الأستاذ أبو بكر محمشاد الذي كان شيخ أهل السُّنة... حيث قام بالتمثيل بكل من كان منتميًا لهذه الفرقة الغالية، وأهل البدعة الجافية». ص 370.

(3) وكان مفهوم الغزنوي عن «السُّنة» هو المذهب الحنبلي فقط، حيث «أمر بلعنة أهل البدع على المنابر، فلعنت الجهمية والرافضة والحرورية والمعتزلة والقدرية، ولعنت أيضًا الأشعرية، حتى جرى بسبب ذلك نزاع وفتنة بين الشافعية والحنفية وغيرهم، قوم يقولون: هم من أهل البدع فيلعنون، وقوم يقولون: ليسوا من أهل البدع فلا يلعنون». (ابن تيمية، **تلبيس الجهمية**، ج 2 ص 331). وقتل من الشافعية في أصفهان حوالي خمسة آلاف إنسان، وذلك أنه «خلف عليها واليًا، فلما رحل عنها ثار عليه أهل أصفهان وقتلوه، فرجع محمود إليها، وأعطى لهم الأمان حتى اطمأنوا، وانتظر إلى أن صار يوم الجمعة، واجتمع أهل أصفهان للصلاة في الجامع، فهاجمهم وقتل منهم مقتلة عظيمة». السبكي، **طبقات الشافعية**، ج 4 ص 21.

وحسبما يقول ابن تيمية فإن كتاب «العقيدة القادرية» من جمع الشيخ أبي أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي الغزي (توفي حوالي 360) المعروف بالقصاب. وإنما نسبت العقيدة إلى القادر لأنه من فرضها على المسلمين[1].

ويتبنى «الاعتقاد القادري» مواقف «الحنابلة - أهل السُّنَّة» من القضايا الخلافية مع كافة الفرق والمذاهب الأخرى، فهو يرد على المعتزلة في الصفات، ويرد على الأشاعرة في خلق كلام الله، ويرد على المرجئة في أن الإيمان قول وعمل، ويرد على الروافض والنواصب في حب الصحابة. وكان أهم ما فيه نقطتان:

أ-خلق القرآن

حيث يؤكد البيان القادري: «أن كلام الله تعالى غير مخلوق، تكلم به تكليمًا، وأنزله على رسوله (ص) على لسان جبريل بعدما سمعه جبريل منه فتلاه جبريل على محمد (ص) وتلاه محمد على أصحابه، وتلاه أصحابه على الأمة، ولم يصر بتلاوة المخلوقين مخلوقًا، لأنه ذلك الكلام بعينه الذي تكلم الله به فهو غير مخلوق بكل حال، متلوًا ومحفوظًا ومكتوبًا ومسموعًا».

ولا يكتفي بذلك بل يهدّد من يقول «إنه مخلوق على حال من الأحوال» بأنه كافر حلال الدم، بعد الاستتابة منه. وكان الإمام أحمد غلظ على الواقفة، وجعلهم جهمية، لأنهم لم يقولوا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ففي هذه العبارة «غير مخلوق» توضيح وبيان ورد على من زعم أنه مخلوق، أو شك في القطع أنه غير مخلوق[2].

وهنا كان «الاعتقاد القادري» يوجه سهامه بصورة عنيفة ضد الأشاعرة (المالكية والشافعية، وبالطبع الأحناف والمعتزلة) فالأشاعرة كما هو معلوم يقولون: «إن القرآن هو الكلام النفساني، وهو معنى قائم بذات الله، وأما المتلو أو المكتوب أو المسموع أو المحفوظ فإنما هو عبارة تدل على كلام الله تعالى وليس كلام الله»[3].

---

(1) وكذلك يقول تلامذته ابن القيم والحافظ الذهبي، وعبد العزيز آل عبد اللطيف ص 245 **مجلة أم القرى،** دراسة حول الاعتقاد القادري. انظر **سير أعلام النبلاء** ج16ص213. **وتذكرة الحفاظ** ج3ص938. **والوافي بالوفيات** ج4ص114.

(2) **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل** ج1ص252.

(3) انظر **التسعينية** لابن تيمية ج3ص346. **ومجموع الفتاوى** ج12ص121. **وشرح الطحاوية** لابن أبي العز ج1ص202.

ب - الموقف من الصحابة

وقد تبنى «البيان القادري» موقفًا إيجابيًّا مغاليًا ومتطرفًا أيضًا من الصحابة ينسجم مع موقف «أهل السُّنة» الحنابلة، نكاية بالشيعة الإمامية الذين كانوا يقولون بحق الإمام عليّ بالخلافة، ويهاجمون الصحابة الذين يقولون إنهم اغتصبوا الخلافة منه، أو خرجوا عليه مثل طلحة والزبير وعائشة ومعاوية، فأكد: «يجب أن يحب الصحابة من أصحاب النبي (ص) كلهم. ونعلم أنهم خير الخلق بعد رسول الله (ص) وأن خيرهم كلهم وأفضلهم بعد رسول الله (ص) أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ويشهد للعشرة بالجنة، ويترحم على أزواج رسول الله (ص) ومن سبّ عائشة فلا حظّ له في الإسلام، ولا يقول في معاوية إلا خيرًا، ولا يدخل في شيء شجر بينهم، ويترحم على جماعتهم».

وكما يقول الدكتور رضوان السيد، فإن العقيدة القادرية كانت: «تجعل الحب والولاء للصحابة فرضًا دينيًّا، وتجعل ترتيب الصحابة الأربعة الأول في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

وفيما يتصل بمعاوية ينتصر الموقف الحنبلي على الحذر العباسي المفهوم تجاهه وتجاه الأمويين عامة فيجري الترضي على معاوية وتوليه باعتباره صحابيًّا ومن كتاب الوحي، ثم تذكر فضيلة أهل السُّنة والجماعة على الفرق كلها»[1].

وبما أن المذاهب السُّنية المختلفة لم تكن تعترف بعدُ بالخلافة العباسية، كخلافة شرعية، فإن «العقيدة القادرية» لم تذكر الخلافة العباسية مباشرة بقدر ما كانت تهاجم آراء الشيعة والخوارج في الخلافة، لتصبّ بصورة غير مباشرة في مصلحتها.

إلا أن القادر العباسي الذي كان يعيش تحت ظل البويهيين، أكد حق الخليفة الثابت في بضعة أمور لا يمكن التنازل عنها، منها ذكر اسمه في الخطبة، وحقه في تقليد حكام الولايات والسلاطين البويهيين، وفي تعبير آخر حق الخلافة الأعلى في تمثيل الأمة شكليًّا ورسميًّا على الأقل في النواحي السياسية والدينية [2].

ومع اشتداد الصراع بين العباسيين والبويهيين في عام 420، دعا الخليفة القادر كبار العلماء إلى القصر مرارًا حيث قرأ عليهم ثلاث رسائل له في الردّ على الشيعة والمعتزلة...

(1) السيد، رضوان، **مقدمة قوانين الوزارة للماوردي**، ص 72-71.
(2) المصدر السابق، ص 75

وفي الرسالة الأولى نصر الخليفة ما أسماه مذهب «أهل السُّنة والجماعة» واعتبره المذهب الحق، وأنحى باللائمة على المعتزلة، وفي الرسالة الثانية هاجم القادر القائلين بخلق القرآن، وبالخصوص بشر المريسي (الحنفي المعتزلي)... وكانت الرسالة الثالثة تركّز بوضوح على مهاجمة الشيعة[1].

وقد جرى نشر وصايا الخليفة ورسائله وإرسالها الى الخطباء والقضاة والفقهاء والمتكلمين والوعاظ والزهاد وحكام الولايات ومجامع العامة من أهل السُّنة، لتُقرأ ويُعمل بها، في محاولة من أجل استحداث «دعوة» سُنّية رسمية تواجه الدعوات الأخرى، وتقف مع الخلافة في صراعها مع البويهيين والفاطميين[2].

ويمكن القول إنَّ «المذهب السُّنّي» شهد على يدي القادر بالله ولادة جديدة، فبعد أن كانت قضية المذهب الأولى، لدى ولادته في القرن الثاني الهجري: (الحديث والسُّنَّة) في مقابل «أهل الرأي» الأحناف، ثم كانت قضيته الأولى في القرن الثالث، في زمن الإمام أحمد بن حنبل: (مسألة عدم خلق القرآن) في مواجهة المعتزلة، أضحت قضيته الأولى في عهد القادر: (مكافحة الشيعة والتشيع).

وذلك لما كان يشكله الفاطميون (الإسماعيليون) والبويهيون (الإماميون أو الزيدية)، من خطر محدق من الخارج والداخل ضد الوجود السياسي العباسي. **ومع أن العباسيين لم يكونوا يشكلون بالخصوص العمود الفقري للفكر السياسي السُّني**، الا أن تبني الخليفة القادر بالله لنظريات أهل السُّنة في مجال العقيدة والقرآن والتاريخ السياسي (الصحابة والخلفاء الراشدين) سمح له باستقطاب طوائف السُّنة وجماهيرها إلى جانبه في صراعه المحتدم مع الشيعة في تلك الأيام، وفي تكوين فكر سياسي سُنّي جديد يتمحور حول نظام الخلافة العباسية.

8 – إضفاء الشرعية الدينية على الخلافة العباسية

وقد أنتج ذلك التحالف العباسي – السُّني كتابين رائدين في الفكر السياسي السُّني، هما الكتابان اللذان يحملان عنوانًا متشابهًا هو: «الأحكام السلطانية» ويتشابهان في

(1) السيد، رضوان، **مقدمة قوانين الوزارة للماوردي** ص 75.

(2) وقد انتهج الخليفة العباسي القائم بالله سياسة أبيه القادر، وأمر بقراءة «الاعتقاد القادري»، حيث أخرجه سنة 433، فقرئ في ديوان الخلافة، وحضر العلماء وكتبوا «إن هذا اعتقاد المسلمين، ومن خالفه فقد فسق وكفر». ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 12ص 49.

المضمون إلى حدّ كبير، واللذان كتب أحدهما أبو يعلى الفراء (458هـ) إمام الحنابلة في بغداد في القرن الخامس. وكتب الآخر معاصره أبو الحسن الماوردي (450هـ) أحد أهم علماء الشافعية في بغداد.

ولعل أهم نقطة وردت في الكتابين المذكورين هي تحويل الخلافة التي فقدت شرعيتها وسلطتها في الواقع، إلى **خلافة دينية رمزية، وضرورة استمراريتها كحقيقة دينية خالدة** منذ خلافة الراشدين ومرورًا بالأمويين وانتهاء بالعباسيين وإلى يوم القيامة. وذلك من أجل تجريد الفاطميين من أية شرعية دينية سياسية، وتكوين خط نظري روحي بديل ومنافس لهم ولما كانوا يدعون ويضفون على أنفسهم من هالة روحية مقدسة باعتبارهم ورثة الحق الإلهي في الإمامة.

وقد ابتدأ هذا التطور على يد عبد القاهر البغدادي (429هـ) **الذي اعتبر «معرفة الخلافة والإمامة وشروط الزعامة، ركنًا من أركان الدين والأصول التي اجتمع عليها أهل السُّنة والجماعة على قول واحد، وضللوا من خالفهم فيها»**[1].

وجاء الماوردي ليعتبر الخلافة: «مؤسسة ضرورية لا معدى عنها للدين والدنيا» كما يقول الدكتور رضوان السيد[2].

ولكي يبني الماوردي نظريته في الخلافة المستمرة المتواصلة، اضطر إلى الاعتراف بشرعية خلفاء عباسيين «رافضة» مثل المنصور والمهدي، وخلفاء آخرين كانوا ينتمون إلى مذهب المعتزلة (المبدَّع من قبل أهل السُّنة) كالمأمون والمعتصم والواثق، الذين اضطهدوا أهل الحديث[3].

واضطر الماوردي إلى اختيار الرأي القائل بوجوب الخلافة عن طريق الشرع، وليس العقل وذلك ليضفي عليها هالة قدسية ويحولها الى منصب ديني. وقال: إن «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[4]. و«إن الله جلت قدرته ندب للأمة

---

(1) البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، ص 309.

(2) السيد، **مقدمة قوانين الوزارة للماوردي**، ص 13

(3) خلافًا لرأي أئمة أهل السنة السابقين كالامام أحمد بن حنبل والأشعري الذين كانوا يروون حديث سفينة ويقولون: بأن مدة الخلافة ثلاثون سنة فقط، وأنها انتهت بتنازل الإمام الحسن بن علي لمعاوية، الذي بدأ معه عصر الملك. **مسند أحمد**، ج 5 ص 220، 221. والأشعري: الابانة عن أصول الديانة، ج1 ص 260.

(4) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص 5.

زعيمًا خلف به النبوة، وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع فكانت الإمامة أصلًا عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة وصدرت عنها الولايات الخاصة».

ومع ذلك فإن الماوردي والفراء، لم ينظِّرا، في كتابيهما لإعادة السلطة للخلفاء العباسيين، وإنما قاما بإضفاء الشرعية على كل ألوان الحكم وجميع أنماط العلاقات السياسية بين الخلفاء والوزراء والولاة والسلاطين، وخاصة علاقة الهيمنة التي كانت قائمة بين البويهيين والخلفاء العباسيين[1].

انهيار الخطة القادرية بعد سبعين عامًا

لم تؤتِ الخطة الاستراتيجية القادرية الشاملة (الفكرية والثقافية والسياسية والعسكرية والاجتماعية) ثمارها المرجوة، في تدعيم مركز الخلافة العباسية، خلال السبعين عامًا، من تجربتها (381 ـ 450). وإذا كانت الدولة البويهية قد انهارت سنة 447 بسبب خلافاتها الداخلية، فإن خطر الدولة الفاطمية بدأ يلوح في بغداد، حيث ظهر شخص يسمى (أبو الحارث أرسلان البساسيري التركي) فقام بتحدي الخليفة القاهر بالله ونهب قصره، وحاول السيطرة عليه، وكاد يستدعي الحكام الفاطميين إلى بغداد، مما دفع الوزير العباسي (ابن المسلمة) بتجديد الحملة ضد الفاطميين وقراءة المناشير ضدهم واتهامهم بالزندقة والدهرية والكيد للإسلام والمسلمين[2].

وعندما لم تفلح هذه الحملة في مقاومة الخطر الفاطمي قام الخليفة العباسي القاهر بالاستغاثة بالسلطان السلجوقي طغرل بك، الذي لبى النداء ووصل إلى بغداد في رمضان 447 ولكنه اضطر إلى مغادرتها بعد قليل، مما سمح للبساسيري بالعودة إلى بغداد في أول ذي الحجة من سنة 450 بالتنسيق مع الخليفة الفاطمي المستنصر، واعتقال الخليفة القاهر

(1) وقد استمرت هذه الازدواجية في الفكر السياسي السني بين الخلافة والسلطنة، في العهد السلجوقي، عندما جمع الإمام أبو حامد الغزالي (450 ـ 505) بين الدعوة للخلافة العباسية والاعتراف بسلطات الاحتلال السلجوقي، حيث قال في (**الإحياء**): إن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس، وإن الولاية نافذة للسلاطين من أقطار البلاد والمبايعين للخليفة «بل إن الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة». الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، كتاب الحلال والحرام، الباب الخامس.

(2) السيد، **مقدمة قوانين الوزارة للماوردي**، ص 88.

وإعدام وزيره ابن المسلمة. وإعلان الخطبة باسم الخليفة الفاطمي في مساجد بغداد لمدة عام تقريبًا.

وكاد البساسيري يمهّد الطريق أمام الفاطميين لاحتلال بغداد، لولا عودة السلطان السلجوقي عام 451 إلى بغداد وتحرير الخليفة العباسي القاهر المعتقل، وإعادته إلى مركز خلافته. ولكن لم يتغير من المعادلة السياسية والعسكرية شيء، رغم إعلان السلاجقة نصرة المذهب السني، ولعن الشيعة والبويهيين، حيث قام السلاجقة بالاحتفاظ بالقوة لأنفسهم وتجريد الخليفة من كل سلطة، وإبقائه مجرد رمز لتغطية حكمهم العسكري الجديد.

العباسيون والتشيع بعد انهيار الدولة الفاطمية

لقد تبنى العباسيون المذهب السُّني، وحاول الخليفة القادر أن يجمع بين المذاهب السُّنية المختلفة في إطار واحد، في مواجهة البويهيين والفاطميين الذين كانوا يشكلون خطرًا على الخلافة العباسية في الداخل والخارج، في القرنين الهجريين الرابع والخامس، ولكن عندما انهارت الدولة البويهية في منتصف القرن الخامس، وابتعد الخطر الفاطمي، وسيطر السلاجقة على العباسيين، لم يعد هؤلاء (العباسيون) متحمسين لجمع شمل «أهل السُّنة» فدبّت الخلافات الشديدة بينهم.

وبعد أن انهارت الدولة الفاطمية في مصر سنة 567 لم يجد خليفة عباسي هو الناصر لدين الله (576 – 622) حرجًا من إعلان التشيع على الطريقة الإمامية الاثني عشرية[1]، والمجاهرة بتفضيل الإمام علي على سائر الصحابة[2]. إذ لم يكن يوجد إمام من أبناء علي والحسين، لكي ينافسه على الخلافة[3]. وهو ما يكشف عن الدوافع السياسية وراء تبني بعض

---

(1) وبنى سرداب الغيبة في سامراء (وهو المحل الذي يزعم الشيعة: أن الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري قد غاب فيه) كما يقول السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 415. وقد نص على تشيعه معظم المؤرخين أمثال ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ج2 ص 469 و(ابن الطقطقي) في كتابه (**الآداب السلطانية**)، وعلي بن أنجب البغدادي المعروف بابن الساعي في كتابه (**مختصر أخبار الخلفاء**) وابن واصل وغيرهم كما ينقل الأمين، حسن، **الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي**، ص 67، دار الغدير، بيروت 1997.والزين محمد حسين، **الشيعة في التاريخ** (1938)، مكتبة النجاح، الطبعة الثانية، مطبعة العرفان صيدا ـ لبنان.

(2) راجع: القلقشندي، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، ج1ص 213. و**تاريخ الخلفاء** للسيوطي، ص 330 وص 367 ـ 368 و 379.

(3) ولم يستطع عالم سني هو ابن الجوزي من التصريح بعقيدته بحضرته، عندما سأله: من أفضل الناس بعد رسول الله؟ فأجاب: أفضلهم من كانت ابنته تحته. ولم يقدر أن يصرح بتفضيل أبي بكر. السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 415.

الخلفاء العباسيين مثل القادر والقائم للنظرية السنية في مواجهة البويهيين والفاطميين، تمامًا كوجود دوافع مشابهة لتبني بعضهم الفكر الشيعي عندما لا يشكل تهديدًا لعروشهم، أو على العكس يساعد في تثبيتها وترسيخها[1].

العثمانيون يتبنون المذهب الحنفي

بعد قرون طويلة من إقصاء المذهب الحنفي عن الصدارة، في العهد العباسي، إلى حد استتابة قضاته وعلمائه، في أيام الخليفة القادر بالله، واستلحاقه على مضض في الإطار «السُّني» العام، صعدت أسهمه في بورصة السياسة عندما تبنى السلاطين العثمانيون الأتراك هذا المذهب، في غياب الخلافة العباسية التي كانت تميل إلى المذاهب السنية الأخرى وبالخصوص إلى المذهب الحنبلي الذي كان يؤكد على شرط القرشية في الخليفة كأهم وأول شرط فيها، بينما لم يكن المذهب الحنفي، يعتبر ذلك شرطًا، بل كان يميل إلى جواز الخلافة في العرب والعجم، تبعًا للإمام أبي حنيفة الذي لم يكن يعترف بحديث «الخلافة في قريش» (كالمعتزلة والخوارج) ولم يكن يوافق الأمويين والعباسيين والعلويين في حصر الخلافة في قريش.

وبعد أن كان شرط القرشية، يعتبر أهم ركائز الفكر السياسي السُّني المجمع عليها، بناء على الأحاديث التي كان يرويها أئمة المذهب من الفقهاء والمحدثين[2]. اعتمادًا على أحاديث مثل: «إن هذا الأمر في قريش» و«لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان» و«الأئمة من قريش»[3]. تجرأ الفقهاء الأحناف على تبني رأي إمامهم أبي حنيفة، بعد سقوط الخلافة العباسية وانحلال العصبية القرشية، فظهر في الشام نجم الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي

---

(1) كما كان الاختلاف السياسي مع العباسيين، دافعًا لبعض أمراء الأطراف لتبني التشيع، فقد طلب خوارزم شاه ذكر اسمه في الخطبة بدلًا عن السلطان السلجوقي. وعندما رفض الخليفة تلبية طلبه، أعلن تشيعه، وأمر بحذف اسم الخليفة العباسي من الخطبة في المناطق الخاضعة للسلطة الخوارزمية سنة 614 وتسمية أحد الأشراف من أبناء الإمام علي خليفة بدلًا عن العباسيين. الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 289.

(2) البخاري ج5 ص13. ومسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش، ص 480.

(3) بحيث اعتبر الشهرستاني القول بنفي القرشية «بدعة لا يقربها السلف». الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، ص 16. وقال عبد القاهر البغدادي: «إن الشرع قد ورد بتخصيص قريش بالإمامة، ودلت على أن قريشًا لا يخلو ممن يصلح للإمامة، فلا يجوز إقامة الإمام للكافة من غيرهم». انظر: أحكام الإمامة وشروط الزعامة، من كتاب **أصول الدين**، ص 44. تراث الفكر السياسي الإسلامي. والقاضي أبو بكر الباقلاني، **التمهيد**، ص 16.

(720 ـ 758هـ) ليتجاوز تلك الأحاديث من دون ضرورة، اعتمادًا على فتوى أبي حنيفة[1]. ويدعو بصراحة إلى الإقرار بشرعية الحكام غير العرب، ولما كان العثمانيون يطمحون للخلافة فقد حاول الطرسوسي إقناعهم بتبني المذهب الحنفي لأنه لا يشترط القرشية في الخلافة[2]. ولو كان الخلفاء العباسيون موجودين لأعلنوا حربًا شعواء على العثمانيين ومؤيديهم من الأحناف، أقسى وأعنف من حربهم على الشيعة الفاطميين والبويهيين.

(1) الطرسوسي، **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك**، ص 28.
(2) المصدر السابق، ص 20.

البَاب الرابع

ولادة المذهب الشيعي

الفصل الأول

من هم الشيعة؟.. وهل هم حزب سياسي؟ أم طائفة دينية؟

المبحث الأول:من هم الشيعة؟

إن الإجابة عن هذا السؤال: (من هم الشيعة؟) تختلف تبعًا لموقف المجيب النظري، وما إذا كان سُنيًّا أو شيعيًّا؟ وإماميًّا أو زيديًّا؟ وجاروديًّا أو سليمانيًّا؟ كما تختلف أيضًا حسب تعريف التشيع وفيما إذا كان روحيًّا عاطفيًّا؟ أو سياسيًّا؟ أو عقديًّا؟ أو فقهيًّا؟[1].

يعدد المتكلم الشيعي الحسن بن موسى النوبختي (310هـ) في كتابه (فرق الشيعة) حوالي سبعين فرقة شيعية تفرعت خلال القرون الثلاثة الأولى، ويجمعها، بصورة عامة، عنوان واحد هو «التشيع لعلي بن أبي طالب»، بحيث يشمل من كان يعتقد أن عليًّا هو أفضل الناس بعد رسول الله، وأولاهم بالإمامة (كالبترية والسليمانية من الزيدية)[2] ومن قال بتفضيل علي والإشارة إليه من النبي بالوصف لا النص ثم هي شورى في أولاد الحسن والحسين (كالجارودية من الزيدية) [3]. ومن كان يعتقد بأن عليًا إمام مفترض الطاعة بعد

---

(1) الجاحظ، عمرو بن محبوب (ـ 255)، **مجموعة رسائل**، مطبعة التقدم، مصر، ط 1، 1324 هـ، مكتبة المصطفى الإلكترونية، الرسالة العاشرة، في بيان مذاهب الشيعة: اعلم يرحمنا الله تعالى وإياك: أن شيعة علي رضي الله تعالى عنه زيدي ورافضي، وبقيتهم بدد لا نظام لهم. ص 187.

(2) «السليمانية» و«البترية» و«الصالحية» ينسبون إلى مجموعة من كبار الفقهاء في الكوفة في القرن الثاني الهجري (سليمان بن جرير الرقي، وكثير النواء الأبتر بن إسماعيل، و الحسن بن صالح بن حي الهمذاني) وفيهم سالم بن أبي حفصة والحكم بن عتيبة (عيينة) وسلمة بن كهيل وأبي المقدام ثابت الحداد، وقد ذهبوا إلى أن عليًّا أفضل الناس بعد الرسول (ص) وأولاهم بالإمامة، وأن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ؛ لأن عليًّا ترك ذلك لهما، وسلم لهما الأمر راضيًا، وفوّض الأمر طائعًا، وترك حقه راغبًا، فنحن راضون، مسلمون لما سلم، لا يحل لنا غير ذلك، كما أنهم لا يرون لعلي إمامة إلا حين بويع. ويرون أنّ الإمامة تنعقـد بالشورى بين الناس من غير نسل الحسنين وأنها تصح في المفضول مع وجود الفاضل. النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 21 و22 و ص 63 ـ 66. والأشعري القمي، **المقالات والفرق**، ص 18 و ص 68. والشهرستاني، **الملل والنحل**، ص 159. والكشي، **الرجال**، ص 152.

(3) نسبة الى أبي الجارود زياد بن أبي زياد الهمذاني الكوفي، وهو زعيم فرقة «الجارودية» من الزيدية، وقد =

رسول الله، وأن النبي نص عليه وأشار إليه باسمه ونسبه وعينه وقلد الأمة إمامته ونصبه لهم علمًا وعقد له عليهم إمرة المؤمنين. وأنه لا بدّ من أن يقوم مقامه بعده رجل من ولده من ولد فاطمة بنت محمد عليها السلام معصوم منصوص عليه من الإمام الذي قبله مشار إليه بعينه واسمه، وأن الإمامة جارية في عقبه ما اتصلت أمور الله وأمره ونهيه (كالإمامية).

وحسب النوبختي يعتبر شيعيًّا كل من المعتدل، والمغالي، والرافضي، وكذلك من كان يؤمن ويعترف بخلافة الشيخين أبي بكر وعمر.

فيعتبر «السبئية» فريقًا انشق ممن كان يقول بإمامة علي، بعد وفاته. وأن «عبد الله بن سبأ» كان أول من شهر القول بفرض إمامة عليّ وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفيه.

وهكذا يُعدّ الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (330هـ) ـ المعاصر للنوبختي ـ في كتابه (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) مختلف أصناف الشيعة (من الغلاة والرافضة والزيدية) شيعة بالمعنى العام، ويقول: «إنما قيل لهم الشيعة لأنهم شايعوا عليًّا رضوان الله عليه، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله (ص)»[1].

ولكن شيخ الطائفة الإمامية الاثني عشرية، التي تكوّنت في القرن الرابع الهجري، محمد بن محمد بن النعمان المفيد (413هـ) يقوم بتعريف الشيعة تعريفًا ضيقًا جدًّا، فيقول بأنهم: «أتباع أمير المؤمنين علي (ع) على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول (ص) بلا فصل، ونفي الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة، وجعله في الاعتقاد متبوعًا لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء»[2].

= كان من شيعة الإمام محمد الباقر، ثم انتقل إلى الزيدية. ثم غلبت نظريته على عموم الزيدية في القرون التالية، حتى أصبحت هي النظرية الرئيسية للهادوية في اليمن. كان يقول بالوصف دون التسمية، ويبني نظريته في الإمامة على أساس التصدي والخروج (الثورة) وليس على أساس النص، ويؤمن باشتراك ولد الحسن والحسين في الإمامة، ويرفض تخصيص الحق بالإمامة في أبناء الحسين فقط، وينكر وجود أية نصوص حول ذلك. وكان يقول: «إن عليًّا هو أفضل الناس بعد الرسول وأولاهم بالإمامة، ولكنه سلم إلى الخلفاء الأوائل الأمر لهم راضيًا، وترك حقه راغبًا، فنحن راضون بما رضي، مسلمون بما سلم». وأثبت إمامة أبي بكر وعمر، باختيار الأمة حقًّا اجتهاديًّا، وإن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي خطأً لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطأ خطأ اجتهادي. الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، ص 153 و 160. والأصفهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص 277. والمفيد، **المسائل الجارودية في تعيين الخلافة والإمامة في ولد الحسين بن علي**، ص 2. والمفيد، **الثقلان**، ص 10.

(1) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ـ330)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ص 65، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا ـ لبنان، 1990.

(2) المفيد، **أوائل المقالات في المذاهب**، ص 35.

http://www.al-shia.org/html/ara/books/lib-aqaed/avael-maqalat/a01.htm

ويحصر المفيد عنوان التشيع في خط واحد من الإمامية، وقسم من الزيدية هم (الجارودية) فقط، ويخرج كثيراً من الفرق الشيعية التي كانت معاصرة للإمام علي ولكنها لم تكن تؤمن بإمامته بالنص، وإنما تفضله على سائر الصحابة فقط، ويقول: «إذا ثبت ما بيّناه بالسمة بالتشيع كما وصفناه وجبت للإمامية والزيدية الجارودية من بين سائر فرق الأمة لانتظامهم بمعناها وحصولهم على موجبها ولم يخرجوا عنها»[1].

وبالرغم من أن وصف «الإمامية» كان يشمل أيضًا كثيرًا من الفرق الشيعية كالإسماعيلية والفطحية والناووسية، وغيرها، إلا أن المفيد يحصر اسم الإمامية بخط واحد منها فقط، وهم «الموسوية القطعية» فيقول: «أما السمة للمذهب بالإمامة ووصف الفريق من الشيعة بالإمامية فهو علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان وأوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي عليه السلام وساقها إلى الرضا علي بن موسى عليه السلام لأنه وإن كان في الأصل علمًا على من دان من الأصول بما ذكرناه دون التخصيص لمن قال في الأعيان بما وصفناه فإنه قد انتقل عن أصله لاستحقاق فرق من معتقديه ألقابًا بأحاديث لهم بأقاويل أحدثوها فغلبت عليهم في الاستعمال دون الوصف بالإمامية، وصار هذا الاسم في عرف المتكلمين وغيرهم من الفقهاء والعامة علمًا على من ذكرناه»[2].

ويمزج المفيد، بين «التشيع» و«الإمامية» فيشرح معنى نسبة الإمامية، بقوله: «الإمامية هم القائلون بوجوب الإمامة والعصمة ووجوب النص» ويعتبر الفرق الشيعية الأولى التي لم تكن تقول بنظرية الإمامة، كالكيسانية والزيدية فرقًا شاذة عن الحق، أي عن «الإمامية»[3].

ثم يحصر المفيد «الشيعة الإمامية» بـ«الاثني عشرية»، ويقول: «ليس من هؤلاء الفرق التي ذكرناها فرقة موجودة في زماننا هذا وهو من سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة إلا الإمامية الاثنا عشرية»[4].

علمًا بأن «الاثني عشرية» كانت حديثة الولادة في زمنه، وكان الشيخ محمد بن علي ابن بابويه الصدوق (381هـ) هو أول من يذكرها في كتابه «الاعتقادات». حيث روى حديثًا

(1) **أوائل المقالات**، ص 37 و المفيد، **التبصير في الدين**، ص 16 ـ 17.
(2) المفيد، **أوائل المقالات**، ص 39.
(3) المفيد، **الفصول المختارة**، ص 297.
(4) المصدر السابق، ص 306.

عن النبي أنه قال: «الأئمة بعدي اثنا عشر أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وآخرهم القائم، طاعتهم طاعتي ومعصيتهم معصيتي، ومن أنكر واحدًا منهم فقد أنكرني»[1].

وذكرها المفيد في كتابه هذا (الفصول المختارة) في حين لم يأت على ذكرها النوبختي في بداية القرن الرابع الهجري. ولم يذكر أي شيء عن «الاثني عشرية».

ولا يشير المفيد إلى «الإسماعيلية» التي كانت تحكم الدولة الفاطمية في ذلك العصر، وهي «إمامية» قائمة وليست منقرضة، كما يزعم.

وإذا كان المفيد قد ضيّق تعريف «الشيعة» بالاثني عشرية، فإن تلميذه الشيخ الطوسي (451هـ) عاد ليوسعه قليلًا بحيث يشمل عامة «الإمامية» فيقول: «إنه الاعتقاد بكون علي إمامًا للمسلمين بوصية من الرسول، وبإرادة من الله»[2].

وهو ما يكرره الشهرستاني (548هـ) في كتابه (الملل والنحل) فيعرِّف الشيعة بأنهم: «الذين شايعوا عليًّا عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته نصًّا ووصية، إما جليًّا أو خفيًّا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده...ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر»[3].

ويضيف: «هم القائلون بإمامة علي عليه السلام بعد النبي (ص) نصًّا ظاهرًا وتعيينًا صادقًا من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين»[4].

وهذا ما يذهب إليه أيضًا الشيخ أحمد الوائلي (2003م) بقوله:«إن جوهر التشيع هو الالتزام بإمامة علي وولده وتقديمه على غيره لوجود نصوص عندهم في ذلك»[5].

---

(1) فقد قال في الباب 35 باب الاعتقاد في عدد الأنبياء والأوصياء: «اعتقادنا أن حجج الله تعالى على خلقه بعد نبيه محمد (ص) الاثنا عشر، أولهم أمير المؤمنين... ثم محمد بن الحسن الحجة القائم صاحب الزمان خليفة الله في أرضه، صلوات الله عليهم أجمعين». الصدوق، **الاعتقادات**، ص 93، وباب 37 الاعتقاد في الظالمين، ص 104. وذلك حسب أقدم نسخة وصلتنا مخطوطة عام 817 هـ، محفوظة في مكتبة المرعشي في قم تحت رقم 1945، ولا يمكننا التأكد فيما إذا كان الصدوق قد سبق المفيد في تبني «الاثني عشرية». وقد رد المفيد على كتاب الصدوق «الاعتقادات» بكتاب تحت عنوان «تصحيح الاعتقادات بصواب الانتقاد» ولم يرد في العنوانين ذكر للاثني عشرية.

(2) الطوسي، **تلخيص الشافي**، ج2 ص 56.

(3) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1 ص 144.

(4) المصدر السابق، ج1 ص 163.

(5) الوائلي، أحمد، **هوية التشيع**، ص 13.

المبحث الثاني: متى ولد التشيع؟

كما قلنا في الباب الثاني عند تعريف مذهب «أهل السنة» وتاريخ ميلاده، كذلك نقول هنا في مبحث «التشيع»: لا يمكن تحديد ساعة زمنية لولادة «المذهب الشيعي» في التاريخ، وذلك لأنه عبارة عن تراكم مجموعة أفكار ونظريات ومواقف ومحطات سياسية عبر فترة طويلة من التاريخ، وليس وليد يوم معين أو حادثة معينة، وإن مضمون «التشيع» ظلّ عرضة للتغير والتطور والإبدال والتناقض بين التيارات المختلفة، التي فسرت المذهب كما تريد، أو قامت بقراءة التاريخ السابق على ولادتها قراءة جديدة، وأرّخت لنفسها من بعض الأحداث أو المواقف السياسية والفكرية السابقة.

وكما اختلفت الإجابة عن مفهوم التشيع، بناء على هوية المجيب، فإن الجواب عن تاريخ ولادة التشيع تختلف كذلك بين الفرق الشيعية المختلفة.

ومن المعروف أن الشيعة عبر التاريخ انقسموا بصورة رئيسية إلى كيسانية، وزيدية (جارودية وسليمانية وبترية)، وإمامية (إسماعيلية وفطحية وموسوية). وفيما انقرضت الكيسانية مع وفاة أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية سنة 95 للهجرة، وتضاءلت الإسماعيلية بعد سقوط الدولة الفاطمية سنة 567هـ لم يبق سوى الزيدية الذين ظلوا يحكمون اليمن طوال ألف عام، والإمامية الاثنا عشرية الذين يشكلون اليوم غالبية الشيعة العظمى.

فبينما يذهب الإمامية الذين يؤمنون بالنص على الإمام علي، إلى أن ميلاد التشيع كان في عهد النبي وفي يوم الغدير بالخصوص، يقول بقية الشيعة الذين لا يرون في حديث الغدير نصًّا صريحًا بالخلافة، إلى تطور التشيع خلال الأحداث السياسية اللاحقة. ومن هنا نشأت عدة نظريات حول تاريخ ولادة المذهب الشيعي، وهي حسبما يرتبها أسعد القاسم، كما يلي:

1- في زمن النبي الأكرم (ص).
2- بعد السقيفة واعتراض عليّ وتأخره في بيعة أبي بكر.
3- أيام الثورة على عثمان.
4- في حرب الجمل وصفين.
5- بعد كربلاء [1].

---

(1) القاسم، أسعد، **أزمة الخلافة والإمامة**، ص 271.

1ـ في زمن النبي الأكرم:

اعتاد شيوخ المذهب الإمامي أن يضعوا بداية لمولد التشيع في أيام الرسول الأعظم (ص) وخصوصًا في يوم الغدير (18 ذي الحجة، بعد العودة من حجة الوداع في السنة الأخيرة من حياة الرسول) والإيمان باقتران المذهب الشيعي مع الإسلام، وأنه الممثل الحقيقي والرئيس للإسلام، ووصف المذاهب الأخرى بالخروج والابتداع والانشقاق عن الخط الرئيسي للإسلام والمسلمين. كما فعل أنصار المذهب «السُّني» حسبما رأينا في الباب الثاني الماضي.

وحسب هذه النظرية فإن الشيعة يعتبرون أنفسهم طائفة دينية قبل أن تكون حزبًا سياسيًّا، فضلًا عن أن تكون حزبًا سياسيًّا تقنَّع بالدين.

يقول الشيعة «الإمامية»: إن التشيع كان موجودًا في زمان رسول الله (ص) وإنه نشأ على يديه، وإن النبي الأكرم قد نصّ على الإمام عليّ في غدير خم بالإمامة والولاية، حيث ورد أن النبي قال فيه: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه». وأوصى له بعد وفاته[1].

وكما يقول المتكلم الشيعي الإمامي الحسن بن موسى النوبختي (310هـ): إن «شيعة علي» سموا بهذا الاسم في زمن النبي (ص) وبعده، وإنهم كانوا معروفين بانقطاعهم إليه والقول بإمامته. وإن الشيعة افترقت بعد وفاة النبي (ص) ثلاث فرق، وإن فرقة منهم قالت:«إن عليًا إمام مفترض الطاعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله... وإن النبي (ص) نص عليه وأشار إليه باسمه ونسبه وعينه، وقلد الأمة إمامته ونصبه لهم علمًا وعقد له عليهم إمرة المؤمنين وجعله أولى الناس منهم بأنفسهم في مواطن كثيرة مثل غدير خم...»[2].

---

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله، ح رقم 9 و ج 1 ص 236. والمفيد، **الأمالي**، ص220، المجلس رقم21، و**الإرشاد**، ص 188. ويبين محمد بن علي بن بابويه الصدوق في «**الاعتقادات**» عقيدة الشيعة بأهل البيت فيقول: «إن الله تعالى خلق جميع ما خلق له (لمحمد) ولأهل بيته عليهم السلام، وأنه لولاهم لما خلق الله السماء والأرض ولا الجنة ولا النار، ولا آدم ولا حواء، ولا الملائكة ولا شيئًا مما خلق، صلوات الله عليهم أجمعين. واعتقادنا أن حجج الله تعالى على خلقه بعد نبيه محمد (ص) الأئمة الاثنا عشر...واعتقادنا فيهم: أنهم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم... وأن أمرهم أمر الله تعالى، ونهيهم نهي الله تعالى، وطاعتهم طاعة الله تعالى، ووليهم ولي الله، وعدوهم عدو الله تعالى، ومعصيتهم معصية الله تعالى». الصدوق، 381 هـ، **الاعتقادات**، ص 94، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط 1، قم ايران، 1413.

(2) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 18 ـ 20 ويعترف بعض أهل السنة كالسيوطي وابن حجر المكي بالرواية الشيعية حول استعمال النبي لكلمة «الشيعة»، وإشارته لعلي وقوله: « والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾» [البينة: 7]. السيوطي، **الدر المنثور في التفسير المأثور**، =

ويقول الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (1373هـ): «إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنبًا إلى جنب، وسواء بسواء، ولم يزل غارسها يتعاهدها بالسقي والرعي حتى نمت وازدهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته»[1].

وهكذا يقول الشيخ محمد جواد مغنية (1979م): «إن النبي هو الذي بعث عقيدة التشيع وأوجدها، ودعا إلى حب علي وولائه، وأول من أطلق لفظ الشيعة على أتباعه ومريديه، ولولاه لم يكن للشيعة والتشيع عين ولا أثر»[2].

ويورد الشيخ أحمد الوائلي في كتابه «هوية التشيع» عددًا من النصوص التي يقول إنها تدلّ على تكوّن التشيع في أيام النبي. ويستنتج منها أن الإمامة لا تتّم بالانتخاب والاختيار وإنما بالتعيين من الله تعالى فهو الذي ينص على الإمام عن طريق النبي[3].

ويؤكد ذلك السيد محمد باقر الصدر (1980م)، فيقول: «نرى أن الشيعة ولدوا منذ وفاة النبي مباشرة متمثلين في المسلمين الذين خضعوا عمليًّا لأطروحة زعامة الإمام وقيادته التي فرض النبي الابتداء بتنفيذها من حين وفاته مباشرة»[4].

وينتقد الصدر، طريقة بعض الباحثين في دراسة التشيع بوصفه ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي، والنظر إلى القطاع الشيعي من جسم الأمة الإسلامية بصفته قطاعًا تكون على مرّ الزمن، نتيجة لأحداث وتطورات اجتماعية معينة، أدّت إلى تكوين فكري ومذهبي خاص لجزء من ذلك الجسم الكبير[5].

ويرفض الصدر النظريات العديدة التي تفترض نشوء التشيع على يد عبد الله بن سبأ، أو في عهد خلافة الإمام علي، أو في أحداث متأخرة عن ذلك في التاريخ الإسلامي.

= ج6 ص 379. ولكن ابن حجر يقول معقبًا: «وشيعته هم أهل السنة، ولا تتوهم الشيعة قبحهم الله». ابن حجر المكي، **الصواعق المحرقة**، ص 152. وإذا صح هذا الحديث فربما كان النبي يشير إلى فضائل علي وأخلاقه وشيعته المتابعين له في أخلاقه، وليس الشيعة بالمعنى السياسي أو العقدي. كما ينقل النوبختي عن الفرقتين الأخريين اللتين قالتا: «بأن عليًّا كان أولى الناس بعد رسول الله (ص) بالناس لفضله وسابقته وقرابته وعلمه، وهو أفضل الناس كلهم بعده...». ص 18 – 20.

(1) كاشف الغطاء، محمد حسين، **أصل الشيعة وأصولها**، ص 43.

(2) مغنية، محمد جواد، **الشيعة في الميزان**، ص 9 شبكة الإمامين الحسنين، قسم اللجنة العلمية.

(3) الوائلي، أحمد، **هوية التشيع**، الفصل الثاني ص 13و 29.

(4) الصدر، محمد باقر، في مقدمته لكتاب «**تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة**» للدكتور عبد الله فياض. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1986.

(5) الصدر، محمد باقر، **نشأة التشيع والشيعة**، ص 13.

ويقول: إن «الذي دعا ـ فيما أظن ـ كثيرًا من هؤلاء الباحثين إلى هذا الافتراض والاعتقاد، بأن «التشيع» ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي، هو أن الشيعة لم يكونوا يمثلون في صدر الإسلام إلا جزءًا ضئيلًا من مجموع الأمة الإسلامية»[1].

وفي الوقت الذي ينفي فيه الصدر بأن « اللاتشيع» (أي التسنن) كان يشكل القاعدة في المجتمع الاسلامي، وأن «التشيع» كان يشكل الاستثناء والظاهرة الطارئة [2]. فإنه يرفض «اتخاذ الكثرة العددية والضآلة النسبية أساساً لتمييز القاعدة والاستثناء، أو الأصل والانشقاق»، كما يرفض أيضًا الربط بين ولادة الأطروحة الشيعية، وولادة كلمة «الشيعة»أو «التشيع» كمصطلح واسم خاص لفرقة محددة من المسلمين «لأن ولادة الأسماء والمصطلحات شيء ونشوء المحتوى وواقع الاتجاء والأطروحة شيء آخر.

فإذا كنا لا نجد كلمة « الشيعة» في اللغة السائدة في حياة الرسول (ص) أو بعد وفاته، فلا يعني هذا أن الأطروحة والاتجاء الشيعي لم يكن موجودًا»[3].

بيد أن الصدر لم يميز بين معاني التشيع المختلفة الروحية والعاطفية والسياسية والعقدية، ولم يذكر أو يثبت وجود النوع الأخير من التشيع «العقدي» في زمن الرسول الأكرم.

وإذا عدنا إلى النوبختي لوجدناه يتحدث عن افتراق الشيعة بعد وفاة رسول الله (ص) إلى ثلاث فرق، وأن الفرقتين الأخريين كانتا تذهبان إلى أولوية الإمام علي بالخلافة، أي إنهما لم تكونا تعتقدان بالنص عليه من النبي، وبالتالي فإنهما لم تكونا تريان في حديث الغدير أو الوصية دليلًا على الإمامة، وأن معنى التشيع لعليّ في زمن النبي أو بعد وفاته كان مجرد حبّ أو ولاء عاطفي. ولم يكن يحمل المعاني السياسية والدينية التي أُلحقت به فيما بعد.

وأما الفرقة الأولى التي يتحدث عنها النوبختي، فهو مجرد ادعاء منه، ولا يوجد دليل على وجودها في زمن النبي. ولذلك لم يفهم الإمام علي من تلك النصوص معنى الوصية السياسية، و«لم يدعُ إلى نفسه وأقرّ القوم على ما صنعوا وكتم أمره» حسبما يقول مؤسس المذهب الإمامي الإمام محمد بن علي الباقر (114هـ) [4].

---

(1) الصدر، محمد باقر، **نشأة التشيع**، ص 15.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق، ص 16.

(4) الكليني، **روضة الكافي**، ص 246. وقد بحثت ذلك مفصلًا في كتابي «**التشيع السياسي والتشيع الديني**»، الفصل التاسع والعاشر: تنزيه الباقر والصادق عن القول بنظرية الإمامة، ص 237 – 288، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ط 1، 2008.

وقد قيل للحسن بن الحسن بن علي (37 ـ97هـ)، الذي كان كبير الطالبيين في عهده: ألم يقل رسول الله «من كنت مولاه فعلي مولاه»؟ فقال: بلى، ولكن - والله - لم يعنِ رسول الله بذلك الإمامة والسلطان، ولو أراد ذلك لأفصح لهم به[1].

وكان ابنه عبد الله يقول: «ليس لنا في هذا الأمر ما ليس لغيرنا، و ليس في أحد من أهل البيت إمام مفترض الطاعة من الله» وكان ينفي إمامة أمير المؤمنين أنها من الله[2]. مما يعني أن نظرية النص أو «الإمامة الإلهية» في أهل البيت، لم يكن لها رصيد كبير لدى الجيل الأول من الشيعة، وأن التشيع لهم كان تشيعًا سياسيًّا، وليس دينيًّا.

ومن هنا فقد كانت نظرة الشيعة إلى الشيخين أبى بكر وعمر نظرة إيجابية، إذ لم يكونوا يعتبرونهما «غاصبين» للخلافة التي تركها رسول الله شورى بين المسلمين، ولم ينصّ على أحد بالخصوص.

2ـ بعد السقيفة

وإذ يَضعُف القول بولادة التشيع «الديني» في حياة النبي، يترجح القول بولادة التشيع بالمعنى «السياسي» بعد اجتماع سقيفة بني ساعدة وانتخاب أبي بكر كخليفة أول للرسول، حيث أمسك الإمام علي يده عن بيعة أبي بكر لفترة من الوقت (حوالي ستة أشهر) لأنه كان يشعر بأنه أولى منه بالخلافة، وقد عبّر عن ذلك بقوله: «إنهم احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة»[3]. وقوله: «إن النبي (ص) قبض وما أرى أحدًا أحق بهذا الأمر مني، فبايع الناس أبا بكر، فبايعت كما بايعوا، ثم إن أبا بكر رضي الله عنه هلك وما أرى أحدًا أحق بهذا الأمر مني، فبايع الناس عمر بن الخطاب. فبايعت كما بايعوا، ثم إن عمر رضي الله عنه هلك وما أرى أحدًا أحق بهذا الأمر مني، فجعلني سهمًا من ستة أسهم، فبايع الناس عثمان فبايعت كما بايعوا، ثم سار الناس إلى عثمان رضي الله عنه فقتلوه، ثم أتوني فبايعوني طائعين غير مكرهين، فأنا أقاتل من خالفني بمن اتبعني حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين»[4].

---

(1) ابن عساكر، **التهذيب**، ج 4، ص 162.

(2) الصفار، **بصائر الدرجات**، ص 153 و156.

(3) الإمام علي، **نهج البلاغة**، ص 98. وهناك روايات أخرى يذكرها الشريف الرضي في «نهج البلاغة» توحي بشعور الإمام علي بالأولوية بالخلافة، مثل الخطبة الشقشقية (خطبة رقم 3) وبغض النظر عن المناقشة في سند نهج البلاغة، أو سند هذه الخطبة، فإنها تشير إلى شعور الإمام عليّ بأولويته بالخلافة وأحقيته بها دون أن يذكر نصًّا صريحًا عليه من النبي بالخلافة.

(4) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، المجلد الثالث، ص 12.

ولم يكن الشيعة في عهدهم الأول سوى فريق من المسلمين يؤمن بأفضلية الإمام علي وأحقيته بالخلافة، ويقال إن ثلة من الصحابة كعمار بن ياسر، وأبي ذر، وسلمان الفارسي، والمقداد، والزبير بن العوام، والعباس عم النبي (ص) كانوا يعتقدون بأحقية الإمام علي بالخلافة مباشرة بعد الرسول.

وهذا ما يقوله ابن خلدون بأن: «الشيعة ظهرت لما توفي الرسول وكان أهله يرون أنفسهم أحق بالأمر وأن الخلافة لرجالهم دون سواهم من قريش، ولما كان جماعة من الصحابة يتشيعون لعلي ويرون استحقاقه على غيره، ولما عدل به إلى سواه تأففوا من ذلك»[1].

وهو أيضًا ما يذهب إليه المستشرق غولدتسيهر من أن التشيع نشأ بعد وفاة النبي، وبالضبط بعد حادثة السقيفة، حيث يقول: «توفي النبي ولم يعرف المسلمون، معرفة صحيحة لا يتطرق إليها الشك، رأيه في ولاية الحكم في الجماعة الإسلامية، فأصبحت المسألة المهمة الشاغلة لأذهان المسلمين هي الفصل في مسألة الخلافة...غير أنه نشأ بين كبار الصحابة، منذ بدأت مشكلة الخلافة، حزب نقم على الطريقة التي انتخب بها الخلفاء الثلاثة الأول، وهم أبو بكر وعمر وعثمان... ولم يجد هذا الحزب فرصة مواتية، يسمع بها صوته عاليًا، إلا حينما كان على رأس الدولة الإسلامية الخليفة الثالث عثمان»[2].

وكذلك المستشرق فلهاوزن، الذي يقول إن المسلمين انقسموا بعد مقتل عثمان إلى فئتين: حزب علي وحزب معاوية، والحزب يطلق عليه في العربية اسم «الشيعة» فكانت شيعة علي في مقابل شيعة معاوية، وينفي تشكيل الشيعة في العراق في الأصل فرقة دينية، وأن اسم الشيعة كان «تعبيرًا عن الرأي السياسي في هذا الإقليم كله، فكان جميع سكان العراق، خصوصًا أهل الكوفة، شيعة علي، على تفاوت فيما بينهم»[3].

وهو ما يذهب إليه الدكتور عبد الله فياض، الذي يقول: «ظهرت بوادر التشيع السياسي أو الولاء لعلي دون الالتزام بقضية الاعتراف بإمامته الدينية، في سقيفة بني ساعدة، حين أسند حق علي بالخلافة عدد من المسلمين أمثال الزبير والعباس وغيرهما»[4].

---

(1) **تاريخ ابن خلدون** ج 3 ص 364. اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، ج2 ص 104. وأحمد أمين، في **فجر الإسلام**، ص 266.

(2) غولدتسيهر، اجنتس (1921)، **العقيدة والشريعة** (1910)، ص 189، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد.

(3) فلهاوزن، يوليوس (ـ1918) الخوارج والشيعة، ص 146 ـ148، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط القاهرة.

(4) وبلغ التشيع السياسي أقصى مداه حين بويع عليّ بالخلافة بعد مقتل عثمان. فياض، عبد الله، **تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة**، ص 44.

وفي الحقيقة لا يمكن إطلاق صفة «شيعة» بالمعنى السياسي الدائم والثابت، في ذلك الزمن المبكر على الأشخاص الذين كانوا يفضلون الإمام عليًا أو يتمنون أن يكون هو الخليفة بعد الرسول، وذلك لأن الإمام نفسه عاد فبايع أبا بكر وعمر وعثمان، وانخرط في النظام السياسي الجديد، كما تولى جميع أنصار الإمام (أو الشيعة الأوائل) مناصب سياسية في دولة عمر، وأصبحوا ولاة له هنا وهناك [1].

3ـ بعد مقتل عثمان، في الفتنة الكبرى

ويمكننا أيضًا أن نؤشر بوضوح إلى نشوء التشيع السياسي في التاريخ الإسلامي بنشوء المعارضة ضد عثمان، على يدي أبي ذر الذي أخذ يعارض إسراف والي الشام معاوية ابن أبي سفيان وبذخه، ثم عمار بن ياسر ومجموعة من المهاجرين والأنصار الذين احتجوا على الفساد والمحاباة والظلم الذي بدأ يقترفه ولاة عثمان، وقيام عمار بحمل رسالة منهم إلى عثمان، وتعرضه للضرب، وهو ما سنبحثه في الفصل التالي.

ثم تطور تلك المعارضة إلى حركة ثورية سياسية أدّت في النهاية الى مقتل عثمان، وانتخاب الإمام علي. ثم تطور ذلك الاتجاه إلى ولاء أشد، مع تولي الإمام للخلافة، وقيام المعارضة ضده من قبل طلحة والزبير ومعاوية والخوارج.

ولا شك بظهور اسم «شيعة علي» في الفتنة الكبرى، وأن ذلك الاسم كان يحمل معنى التشيع السياسي للإمام علي في مواجهة خصومه. وقد استعمل التشيع بمعناه اللغوي (المشايعة والمناصرة) في صحيفة التحكيم التي نصّت على شيعة لعلي وشيعة لمعاوية.

وما يؤكد نشوء التشيع كظاهرة سياسية عامة، في عهد عثمان والفتنة الكبرى، أن الشيعة في القرن الأول لم يكونوا يوجهون أي نقد للشيخين أبي بكر وعمر، أو يتخذون أي موقف سلبي منهما، وإنما كان جل نقدهم موجهًا لعثمان ومعاوية ويزيد والأمويين.

حسبما يقول إمام أهل السُّنة في القرن الخامس، هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، نقلًا عن حريث بن أبي مطر قال: سمعت سلمة يقول: جالست المسيب بن نجية الفزاري

---

(1) مثل عمار بن ياسر الذي أصبح واليًا على الكوفة، وسلمان الفارسي الذي أصبح واليًا على المدائن، والبراء بن عازب (من قادة الفتوح وواليًا على الري سنة 24)، وحذيفة بن اليمان (واليًا من قبل عمر على المدائن)، وعثمان بن حنيف (ولاية العراق)، وهاشم المرقال (شارك في حرب القادسية وفتح المدائن)، ومالك الأشتر (شارك في فتوح الشام)، وعندما سافر عمر إلى الشام ولّى عليًّا مكانه في المدينة.

في هذا المسجد عشرين سنة وناسًا من الشيعة كثيرًا فما سمعت أحدًا منهم تكلم في أحد من أصحاب رسول الله إلا بخير، وما كان الكلام إلا في علي وعثمان[1].

وهذا ما يؤكده القاضي المعتزلي عبد الجبار الهمداني، بقوله «إن الشيعي في ذلك الزمان من يقدم عليًّا على عثمان»[2]. كما لم تكن سُنَّة الشيخين أبي بكر وعمر مطروحة كأساس للتمييز بين المسلمين[3]. أو تشكل مادة في برنامج الإمام علي الذي كان يمثل الكتلة الرئيسية في الأمة الإسلامية، وقد كان الإمام علي وابنه الحسن يأخذان البيعة من شيعتهما على كتاب الله وسُنَّة نبيه[4].

4- بعد كربلاء

وإذا كان التشيع السياسي قد خفَتَ قليلًا بعد تنازل الإمام الحسن عن الخلافة وصلحه مع معاوية، وما أعقبه من اندماج الشيعة في جيش معاوية، في عام الجماعة، سنة 41 [5]، فإن قيام معاوية باستخلاف ابنه يزيد فجر معارضة كبيرة في صفوف المسلمين وخاصة الشيعة في الكوفة، الذين سارعوا بعد وفاة معاوية سنة 60، إلى رفض بيعة يزيد، واستدعاء الحسين ليكون إمامًا عليهم[6].

---

(1) اللالكائي، هبة الله (418)، **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنة**، فقرة رقم 2613، تحقيق أحمد بن سعيد الغامدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثامنة 2003.

(2) وذلك لدى حديث الهمداني عن واصل بن عطاء وتفضيله لعلي على عثمان، ونسبته بسبب ذلك إلى التشيع. الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، ص 74

(3) يقول الطبري:«لما خرجت الخوارج من الكوفة أتى عليًا أصحابه وشيعته فبايعوه وقالوا: نحن أولياء من واليت وأعداء من عاديت، فشرط لهم فيه سنة رسول الله (ص)، فجاءه ربيعة بن أبي شداد الخثعمي فقال له: بايع على كتاب الله وسنة رسوله (ص) فقال ربيعة: على سنة أبي بكر وعمر، قال له علي: ويلك! لو أن أبا بكر وعمر عملا بغير كتاب الله وسنة رسول الله (ص) لم يكونا على شيء من الحق، فبايعه...». الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، المجلد الثالث، ص 116.

(4) يقول الطبري:في هذه السنة ـ أعني سنة أربعين ـ بويع للحسن بن علي عليه السلام بالخلافة، وقيل: إن أول من بايعه قيس بن سعد، قال له: ابسط يدك أبايعك على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه وقتال المحلين، فقال الحسن رضي الله عنه: على كتاب الله وسنة نبيه، فإن ذلك يأتي من وراء كل شرط. فبايعه وسكت وبايعه الناس... المصدر السابق، ص 164.

(5) كتب الحسن إلى قيس بن سعد وهو على مقدمته في اثني عشر ألفًا يأمره بالدخول في طاعة معاوية، فقام قيس بن سعد في الناس فقال: يا أيها الناس، اختاروا الدخول في طاعة إمام ضلالة، أو القتال مع غير إمام، قالوا: لا، بل نختار أن ندخل في طاعة إمام ضلالة. فبايعوا لمعاوية... المصدر السابق، ص 165.

(6) المفيد، **الإرشاد**، ص 204.

وقد هزّ مقتل الحسين وأهل بيته، في كربلاء في العاشر من محرم سنة 61 للهجرة، بتلك الصورة الوحشية، مشاعر المسلمين، وسخطهم، وولد «حركة التوابين» التي انطلقت من الكوفة بزعامة سليمان بن صرد الخزاعي للثأر لمقتل الحسين، سنة 65 للهجرة.

ثم ولد حركة المختار بن عبيدة الثقفي، الذي ظهر في الكوفة سنة 67 هـ، ونجح في السيطرة عليها لبعض الوقت والانتقام من قتلة الحسين. وهو ما يمكن أن نسميه بالتشيع العاطفي والسياسي. والذي شكل منطلقًا لظهور الشيعة كحركة سياسية معارضة، والانفصال التام عن النظام الأموي[1].

إذن فإن تحديد تاريخ ولادة التشيع، يتوقف على تحديد مضمون التشيع فيما إذا كان روحيًّا أو سياسيًّا أو عقديًّا. وإذا قلنا بأن بدايته كانت سياسية فإنه ولد وتطور بعد وفاة رسول الله (ص).

(1) يقول الدكتور كامل مصطفى الشيبي (2006): « ويتضح بعد ذلك أن التشيع قد عاصر بدء الإسلام باعتباره جوهرًا له، وأنه ظهر كحركة سياسية بعد أن نازع معاوية عليًّا على الإمارة وتدبير شؤون المسلمين، ويتبين بعد ذلك أن تبلور الحركة السياسية تحت اسم الشيعة كان بعد قتل الحسين عليه السلام مباشرة وإن كانت الحركة سبقت الاصطلاح، وبذلك يمكننا أن نلخص هذا الفصل في كلمة بيانها: أن التشيع كان تكتلًا إسلاميًّا ظهرت نزعته أيام النبي، وتبلور اتجاهه السياسي بعد قتل عثمان، واستقل الاصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسين (**الصلة بين التصوف والتشيع**، ص 23).

الفصل الثاني

التشيع السياسي: جوهر المذهب الشيعي

قلنا في الباب الثاني: إن المذهب السُّنّي كان صدى لثقافة الأنظمة السياسية (القرشية والأموية والعباسية وغيرها) وسنحاول في هذا الباب التعرف على جوهر المذهب الشيعي، وعلى السر الذي يكمن وراء التفاف قطاع كبير من الأمة الإسلامية حول الإمام علي بن أبي طالب، وأهل بيته إلى اليوم، وفيما إذا كان المذهب الشيعي يمثل المعارضة الشعبية للأنظمة الديكتاتورية عبر التاريخ؟.

المبحث الأول: لماذا التشيع للإمام علي؟

بغضِّ النظر عن فضائل الإمام علي بن أبي طالب الشخصية، وجهاده في سبيل الإسلام، ووجود النص عليه من النبي الأكرم بالخلافة، أو عدم وجود ذلك، لا بدّ من البحث عن السر وراء حدوث التشيع له في حياته وبعد وفاته، والنظر في سياسته وقراراته وأفكاره ومواقفه خلال فترة حكمه القصيرة التي لم تتجاوز خمس سنوات.

فقد كان الإمام علي نموذجًا فاصلًا بين مرحلتين عرفتهما الأمة الاسلامية، وهما مرحلة الخلافة الراشدة، ومرحلة الملك العضوض والانقلاب على الأمة، والإمام، وإن كان ينتمي إلى مرحلة الخلافة الراشدة، إلا أنه كان يتفوق على الخلفاء السابقين ـ فضلًا عن الحكام اللاحقين ـ ببعض النقاط الإيجابية، مما جعله رمزًا متلألئًا للعدل والشورى في العصور اللاحقة، ولا سيما بعد انقلاب الخلافة الى ملك عضوض، وتفشي الظلم والتمييز والطغيان.

1- اتباع الكتاب والسُّنَّة والاجتهاد.

وقد عبر الإمام علي عن منهجه هذا يوم الشورى، عندما عرض عليه عبد الرحمن ابن عوف الخلافة على شرط اتباع الكتاب والسُّنَّة وسيرة الشيخين، فوافق على الشرطين الأولين، ورفض الشرط الأخير واستبدله بالاجتهاد.

وهذا ما فعله لاحقًا عندما تولى الخلافة بعد عثمان، وكان يعلن عنه بين آونة وأخرى، ويقول: «نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا، وأمرنا بالحكم به فاتبعته، وما استن النبي (ص) فاقتديته» [1]. و«إنه ليس على الإمام إلا ما حمِّل من أمر ربه: الإبلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النصيحة، والإحياء للسُّنَّة»[2].

2- الموقف من الشورى

على العكس مما يعتقد أصحاب نظرية «النص» يشكل الإمام علي - في نظري- امتدادًا لخط الشورى[3]، الذي تبلور في سقيفة بني ساعدة، حيث تمّ انتخاب أبي بكر كأول خليفة للمسلمين بعد النبي، من قبل زعماء المهاجرين والأنصار، ثم مبايعته طوعًا في المسجد النبوي الجامع من قبل بقية المسلمين. بالرغم من عدم مشاركة الإمام علي في تلك الشورى في البداية، والملاحظات الجزئية التي شابت عملية الانتخاب، والتي دفعت أحد أركانها وهو عمر بن الخطاب، لانتقادها لاحقاً[4]. وذلك لأن البيعة كانت تعني أن السلطة للأمة تخولها بإرادتها لمن تشاء، ولمن تفوضه لتطبيق الشريعة الإسلامية والحفاظ على مصالحها.

وقد بايع الإمام علي أبا بكر ورفض استقالته قبيل وفاته، عندما قال:« أقيلوني، إن الله ردَّ عليكم أمركم فأمِّروا عليكم من أحببتم». فقام إليه عليّ فقال:«يا أبا بكر، لا نقيلك ولا نستقيلك»[5].

ويتفق الإمام علي مع عمر بن الخطاب في آرائه حول الشورى والبيعة وحق الأمة في انتخاب أئمتها، والمتمثلة في قول عمر: «لا خلافة إلا عن مشورة»[6]. و«من دعا إلى إمارة

(1) الإمام علي، **نهج البلاغة**، من كلام له رقم 205، ص 322. والتزم سنة النبي بعدم الوصية أو العهد إلى أحد من بعده بالخلافة، فقال:«إنا دخلنا على رسول الله فقلنا استخلف، فقال: لا.. أخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنو إسرائيل عن هارون، ولكن إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يختر لكم ». ابن كثير، **البداية والنهاية** ج 8 ص 15.

(2) الامام علي، **نهج البلاغة**، من خطبة له رقم 105 ص 152.

(3) سوف نبحث موضوع «التشيع الديني» الذي يعتقد بوجود النص على الإمام عليّ بالخلافة، في الفصل القادم، ونبين موقف الإمام وبقية أئمة أهل البيت من ذلك.

(4) بقوله:« ألا إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فأيما رجل بايع رجلًا من غير مشورة من المسلمين فإنه لا يؤمر واحد منهما تغرة أن يقتلا «الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، ص 16. القاضي عبد الجبار الهمداني، **المغني**، ج20 القسم الأول ص 340.

(5) القاضي عبد الجبار الهمداني، المغني، ج20 قسم 2 ص 146.

(6) المتقي الهندي،**كنز العمال**، ج5 ح2354.

نفسه أو غيره من غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه. (أو) فلا يحل لكم أن لا تقتلوه»[1]. «من بايع رجلًا من غير مشورة من المسلمين فلا يُتابَع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا»[2]. و«إن هذا الأمر في أهل بدر ما بقي منهم أحد، ثم في أهل أحد ما بقي منهم أحد، وفي كذا وكذا، وليس فيها لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح شيء»[3].

فقد قال الإمام علي للثوار الذين اتجهوا صوبه، وطوقوا منزله ثلاثة أيام مطالبين إياه بتولي الخلافة: «لا تعجلوا فإن عمر كان رجلًا مباركًا، وقد أوصى بها شورى، فأمهلوا يجتمع الناس ويتشاورون»[4]. وأمسك يده قائلًا: «ليس ذلك إليكم وإنما هو لأهل الشورى وأهل بدر». وفي رواية أخرى قال: «إنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إمامًا كان ذلك لله رضى»[5].

3- الزهد في الدنيا، والخلافة وسيلة وليست غاية

وفي الوقت الذي كان فيه بعض الصحابة يعمل بجد من أجل الوصول إلى السلطة بأية وسيلة، كان الإمام علي بن أبي طالب يزهد فيها ويهرب منها، ويرفض العرض المقدم له من قبل الثوار بتولي الخلافة، ويقول لهم: «دعوني والتمسوا غيري... واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أصغِ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمَن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيرًا خير لكم مني أميرًا»[6].

وعندما قبل الثوار شروطه، وأصروا على اختيارهم له، قال الإمام علي: «فإن أبيتم.. فإن بيعتي لا تكون سرًّا، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين..ولكن أخرج إلى المسجد فمن شاء أن يبايعني فليبايعني. وإن كرهني رجل واحد من الناس لم أدخل في هذا الأمر»[7].

---

(1) **سيرة ابن هشام** ج4 ص 226. و**السيرة الحلبية** ج2 ص 486. والبخاري مع الفتح ح 12 ص 145 ح 6830. المتقي الهندي، **كنز العمال**، ج5 ح2354.

(2) وقد قال ذلك عندما بلغه وهو بمنى في آخر حجة له: أن رجلاً قال: «لو مات عمر بايعت فلاناً، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت». فقال عمر: «إني – إن شاء الله – لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم». ولما وصل المدينة قام في أول جمعة فخطب خطبته المشهورة في شأن خلافة أبي بكر، ثم قال:«...لقد كانت فلتة...». **سيرة ابن هشام**، ج4 ص 226. و**السيرة الحلبية** ج2 ص 486 والبخاري مع الفتح ج 12 ص 145ح 6830.

(3) السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 135.

(4) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج 3 ص 15.

(5) الإمام علي، **نهج البلاغة**، من كتاب له، رقم 6.

(6) المصدر السابق، خطبة رقم 92.

(7) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج3 ص 450.

ولم يجبر أحدًا على بيعته، وقد قاطعها سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد ابن مسلمة [1].

وأعرب عن هدفه من قبول الخلافة قائلًا: «أما والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألا يقاروا على كظّة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز»[2].

وعندما خرج عليه طلحة والزبير قال: «والله ما كانت لي في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنكم دعوتموني إليها وحملتموني عليها، فلما أفضت إليّ نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا، وأمرنا بالحكم به فاتبعته، وما استن النبي (ص) فاقتديته»[3]. «وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها. ما لعلي ولنعيم يفنى، ولذة لا تبقى!»[4].

4- رفض توريث الخلافة، أو العهد بها إلى أحد

وقد اختلف الإمام علي مع أبي بكر وعمر في أنه لم يعتمد طريقة العهد إلى أحد من بعده، كما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر، أو كما فعل عمر بالنسبة للشورى القرشية (الستة). وعندما طلب منه المسلمون أن يستخلف ابنه الحسن، قال: «لا، إنا دخلنا على رسول الله فقلنا استخلف، فقال: لا.. أخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنو إسرائيل عن هارون، ولكن إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يختر لكم»[5].

وسألوه أن يشير عليهم بأحد، فرفض، فقالوا له: إن فقدناك فلا نفقد أن نبايع الحسن، فقال لا آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر»[6].

---

(1) حيث قال لطلحة في البصرة: «ألم تعلم أني ما أكرهت أحدًا على البيعة؟، ولو كنت مكرهًا أحدًا لأكرهت سعدًا وابن عمر ومحمد بن مسلمة، أبوا البيعة واعتزلوا، فتركتهم». الدينوري، ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج1 ص 70.

(2) الإمام علي، **نهج البلاغة**، الخطبة الشقشقية، ص 50.

(3) المصدر السابق، من كلام له رقم 205، ص 322.

(4) المصدر السابق، فقرة رقم 224 من كلام له، ص 246 – 247.

(5) ابن كثير، **البداية والنهاية** ج 8 ص 15.

(6) القاضي الهمداني، عبد الجبار، **تثبيت دلائل النبوة** ج1 ص 212 والشريف المرتضى، **الشافي**، ج3 ص 295.وأكد ذلك الحافظ أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب (**مقتل الإمام أمير المؤمنين**). والسيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 9.

ولم يحصر الخلافة في قريش كما فعل عمر بالوصية إلى ستة من زعماء قريش واختيار أحدهم من بعده، وإنما ترك الأمرَ من بعده لعامة المسلمين وقال: «أيها الناس.. إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه». ولم يقيده في قريش أو المهاجرين والأنصار. وأوصى بنيه وأهله وخاصة شيعته قائلًا: «دعوا الناس وما رضوا لأنفسهم وألزموا أنفسكم السكوت»[1].

5- إعلان الحرب على الظلم والظالمين

وكانت الخطوة الأولى التي اتخذها الإمام علي بعد توليه الخلافة، والمهمة الرئيسية التي عمل من أجلها، هي محاربة الظلم والظالمين، فخطب قائلًا: «أيها الناس، أعينوني على أنفسكم، وأيم الله لأنصفن المظلوم من ظالمه، ولأقودن الظالم بخزامته حتى أورده منهل الحق وإن كان كارهًا»[2].

وقال: «أقدموا على الله مظلومين، ولا تقدموا عليه ظالمين، واتقوا مدارج الشيطان، ومهابط العدوان»[3].

وأعلن: «ألا وإن الظلم ثلاثة: فظلم لا يغفر، وظلم لا يترك، وظلم مغفور لا يطلب. فأما الظلم الذي لا يغفر فالشرك بالله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [4] وأما الظلم الذي يغفر فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات. وأما الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضًا» [5].

و«إن من أحب عباد الله إليه عبدًا أعانه الله على نفسه...قد أخلص لله فاستخلصه، فهو من معادن دينه، وأوتاد أرضه، قد ألزم نفسه العدل، فكان أول عدله نفي الهوى عن نفسه، يصف الحق ويعمل به..»[6].

وحذر أصحابه قائلًا: «لا يحضرن أحدكم رجلًا يضربه سلطان جائر ظلمًا وعدوانًا، ولا مقتولًا ولا مظلومًا إذا لم ينصره، لأن نصرة المؤمن عليه فريضة واجبة. لئن أمهل (الله) الظالم فلن يفوت أخذه، وهو له بالمرصاد»[7].

---

(1) الإمام علي، **نهج البلاغة**، خطبة رقم 173.
(2) المصدر السابق، من كلام له رقم 136، ص 194.
(3) المصدر السابق، من خطبة له رقم 151، ص 211.
(4) سورة النساء، الآية: 48 والآية: 116.
(5) الإمام علي، **نهج البلاغة**، من خطبة له رقم 176، ص 255.
(6) المصدر السابق، من خطبة له رقم 87، ص 118 ـ 119.
(7) المصدر السابق، خطبة رقم 97.

وأوصى واليه على مصر مالك الأشتر قائلًا: «إن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية»[1]. و«إن الوالي إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيرًا من العدل، فليكن أمر الناس عندك في الحق سواء، فإنه ليس في الجور عوض من العدل»[2].

وكتب إلى ابنه الحسن يوصيه: «يا بني اجعل من نفسك ميزانًا فيما بينك وبين غيرك، فأحبب لغيرك ما تحب لنفسك، واكره له ما تكره لها، ولا تظلم كما لا تحب أن تظلم»[3]. وأوصى الحسن والحسين قائلًا: «كونا للظالم خصمًا وللمظلوم عونًا»[4].

ونظراً لحرص الإمام علي على إقامة العدل بدقة، فقد ساد الناس في عهده، جو من الاطمئنان الى حد التجرؤ على مخالفته والاعتراض عليه، حتى قال: «لقد أصبحت الأمم تخاف ظلم رعاتها، وأصبحت أخاف ظلم رعيتي»[5].

6- حق الأمة في المعارضة والإصلاح

كان الإمام علي يؤمن، كأخيه عمر بن الخطاب، بحق الأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته ونقده انطلاقًا من واجبها في أداء الشهادة وممارسة الخلافة التي أوكلها الله لها. وكما قال عمر: «أيها الناس إذا وجدتم فيَّ اعوجاجاً فقوموني». ورحب بمن قال له:«اتق الله يا عمر!». وعقب على ذلك قائلًا:« نعمَ ما قال.. لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبلها منكم»[6].

فقد خاطب الإمام علي أصحابه قائلًا: «... لا تكلموني بما تُكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يُتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالًا في حقٍ قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي لما لا يصلح لي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه.. فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني. فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره يملك منا ما لا نملك من أنفسنا...»[7].

---

(1) الإمام علي، **نهج البلاغة**، من كتاب له إلى مالك الأشتر، لما ولاه على مصر، ص 433.
(2) المصدر السابق، من كتاب له رقم 59، ص 449.
(3) المصدر السابق، من وصيته لابنه الحسن، ص 397.
(4) المصدر السابق، من وصية له رقم 47، ص 421.
(5) المصدر السابق، خطبة رقم 97.
(6) المصدر السابق، ص19، **عن مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، لابن الجوزي، ص 155.
(7) الإمام علي، **نهج البلاغة**، خطبة رقم 216.

وطالب الأمة بممارسة حق المعارضة المشروعة في وجهه فيما لو تجاوز القوانين الإسلامية أو اعتدى على حق مواطن فقتله أو اعتقله دون ذنب، فقال في خطبة له تحدث فيها عن الخارجي «الخريت بن ناجية» ومحاولاته السابقة لدفع الإمام لقتل واعتقال عدد من زعماء المعارضة، وقول الإمام له ولعموم الناس إن من واجبهم الوقوف أمامه ومنعه إذا أراد هو أن يفعل ذلك، والقول له: «اتق الله!»[1].

وحين انشق عليه الخوارج وكفروه لأنه قبل بالتحكيم مع معاوية، لم يتخذ الإمام علي بحقهم أي إجراء عنيف، وأعلن في المسجد: «إن لهم علينا ثلاثة حقوق: أن لا نمنعهم مساجد الله، ولا نقطع عنهم الفيء ما دامت أيديهم مع أيدينا، ولا نقاتلهم حتى يقاتلونا»[2].

وإذا ما قارنّا سياسة الإمام علي بسياسة عثمان من المعارضة، فسوف نجد فارقًا كبيرًا، فإن عثمان كان يرفض النقد والنصح ويطالب الناس بالسكوت والطاعة، وعندما بدأ المسلمون ينتقدونه ويعارضونه، صعد المنبر وقال: «أما بعد فإن لكل شيء آفة ولكل أمر عاهة وإن آفة هذه الأمة وعاهة هذه النعمة عيابون طعانون يرونكم ما تحبون ويسترون عنكم ما تكرهون يقولون لكم ويقولون... ألا فقد والله عبتم عليَّ ما أقررتم لابن الخطاب بمثله ولكنه وطأكم برجله وضربكم بيده وقمعكم بلسانه فدنتم له على ما أحببتم وكرهتم ولنتُ لكم وأوطأتكم

---

(1) جاء في كتاب **الغارات**، للثقفي، ص 372، إن عبد الرحمن بن جندب نقل عن أبيه أنه عندما وصل إلى الإمام علي خبر مقتل الخريت بن أرشد رئيس فرقة أو قبيلة بني ناجية الذين كانوا من الخوارج قال: «هوت أمه، ما كان أنقص عقله وأجرأه على ربه، فإنه جاءني مرة فقال لي: إن في أصحابك رجالًا قد خشيت أن يفارقوك فما ترى فيهم؟ فقلت له: إني لا آخذ على التهمة، ولا أعاقب على الظن، ولا أقاتل إلا من خالفني وناصبني وأظهر لي العداوة، ثم لست مقاتله حتى أدعوه وأعذر إليه، فإن تاب ورجع إلينا قبلنا منه وهو أخونا، وإن أبى إلا الاعتزام على حربنا استعنا بالله عليه وناجزناه، فكف عني ما شاء الله، ثم جاءني مرة أخرى فقال لي: إني خشيت أن يفسد عليك عبدالله بن وهب، وزيد بن حصين الطائي، إني سمعتهما يذكرانك بأشياء لو سمعتها لم تفارقهما عليها حتى تقتلهما أو توثقهما، فلا يفارقان محبسك أبدًا، فقلت: إني مستشيرك فيهما، فماذا تأمرني به؟ قال: إني آمرك أن تدعو بهما فتضرب رقابهما، فعلمت أنه لا ورع له ولا عقل، فقلت: والله ما أظن أن لك ورعًا ولا عقلًا نافعًا، والله كان ينبغي لك أن تعلم أني لا أقتل من لم يقاتلني ولم يظهر لي عداوته، ولم يناصبني بالذي كنت أعلمتكه من رأيي حيث جئتني في المرة الأولى ووصفت أصحابك عندي، ولقد كان ينبغي لك لو أردت قتلهم أن تقول لي: اتق الله، لم تستحل قتلهم ولم يقتلوا أحدًا ولم ينابذوك ولم يخرجوا من طاعتك؟».
راجع موقع: **http://www.yasoob.com/books/htm1/m013/11/no1119.html**.

(2) ابن زنجويه، **الأموال**، حديث رقم 630 موقع جامع الحديث **http://www.alsunnah.com**. المتقي الهندي علي بن حسام الدين، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، حديث رقم 31569.

كتفي وكففت يدي ولساني عنكم فاجترأتم عليَّ. أما والله لأنا أعز نفرًا وأقرب ناصرًا وأكثر عددًا... فكفوا عني ألسنتكم وعيبكم وطعنكم على ولاتكم.. ألا فما تفقدون من حقكم والله ما قصرت عن بلوغ ما بلغ من كان قبل ولـم تكونوا تختلفون عليه» [1].

وقد ضرب عثمان عمار بن ياسر لأنه قدم له كتابًا ينتقد فيه بعض أعماله، حتى أغشي عليه وفتق بطنه[2]. وعندما اشتكى عبد الله بن مسعود (خازن بيت المال في الكوفة) من الوالي الوليد بن عقبة (أخي عثمان لأمه) الذي كان يستدين من بيت المال ولا يرجعه، رفض عثمان الاستماع إلى شكواه، وقال له: «إنما أنت خازن لنا»[3]. وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسرت أضلاعه ومات [4].

7- المال العام أمانة بيد الإمام، وتوزيعه يتمّ بالسوية

وبالنسبة لتوزيع المال العام، فقد سار الإمام علي على نهج أبي بكر في توزيع المال على المسلمين بالسوية كأسنان المشط دون تفضيل أحد على أحد، سواء كان من أهل البيت أو من المهاجرين والأنصار أو من سائر العرب والمسلمين. ولكنه اختلف مع عمر الذي ارتأى أن يوزعه حسب سلم للرواتب يبتدئ من نساء النبي وأهل البيت ويمرّ بالمهاجرين والأنصار ثم العرب وينتهي بالموالي[5].

ومع ذلك فقد اتفق الإمام مع عمر في نظرته إلى المال العام على أنه مال الله ومال الناس، و«أنه فيؤهم الذي أفاء الله عليهم، ليس هو لعمر ولا لآل عمر»[6]. وأنه لم يكن يأخذ

---

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 2 ص 40.

(2) يقول المؤرخون: «اجتمع ناس من أصحاب النبي، فكتبوا كتابًا ذكروا فيه ما خالف فيه عثمان من سنّة رسول الله وسنّة صاحبيه، وما كان من هبته خمس أفريقيا لمروان، وفيه حق الله ورسوله، ومنهم ذوو القربى واليتامى والمساكين...ثم تعاهد القوم ليدفعن الكتاب في يد عثمان... فمضى حتى جاء دار عثمان، فدخل عليه وعنده مروان بن الحكم وأهله من بني أمية، فدفع إليه الكتاب فقرأه، فقال له: أنت كتبت هذا الكتاب؟ قال: نعم... فقال مروان: يا أمير المؤمنين إن هذا العبد الأسود (يعني عمارًا) قد جرّأ عليك الناس، وإنك إن قتلته نكلت به من وراءه، فقال عثمان: اضربوه، فضربوه وضربه عثمان معهم حتى فتقوا بطنه، فغشي عليه فجروه فطرحوه على باب الدار». الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج 2 ص 485. و**الإمامة والسياسة** ج1 ص 35. وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 2 ص 40. وابن سعد: **الطبقات الكبرى** ج3 ص 66.

(3) **تاريخ الطبري**، ج5 ص 134.

(4) الدينوري، ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج1 ص 50.

(5) السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 100.

(6) المصدر السابق، ص 135.

لنفسه إلا كسائر المسلمين[1]. وكان إذا احتاج أتى صاحب بيت المال، فاستقرضه، فربما أعسر فيأتيه صاحب بيت المال يتقاضاه فيلزمه، فيحتال له عمر، وربما خرج عطاؤه فقضاه[2].

واختلف الإمام علي اختلافًا كبيرًا مع عثمان بن عفان في نظرته إلى المال العام وفي طريقة توزيعه، حيث كان عثمان يولي أقاربه على الأمصار، ويؤثرهم على غيرهم، ويغدق عليهم من أموال المسلمين بدون استحقاق، حتى إنه أعطى خمس أفريقيا كله لمروان بن الحكم[3]. وعندما اعترض عليه الصحابة خطب فيهم قائلًا: «ما لي لا أفعل في الفضل ما أريد؟ فلِمَ كنت إمامًا إذًا؟»[4].

بينما كان الإمام علي بن أبي طالب شديدًا في الحفاظ على المال العام واعتباره مال الله وأنه أمين عليه، كما يتضح من رسالة بعثها إلى عامله على أذربيجان، الأشعث بن قيس، قال فيها: «إن عملك ليس لك بطعمة، ولكنه أمانة في عنقك، والمال مال الله، وأنت من خزاني عليه حتى تسلمه إليَّ إن شاء الله، ولعلّي لا أكون شر ولاتك»[5]. أو قوله لعبد الله ابن زمعة: «إن هذا المال ليس لي ولا لك، وإنما هو فيء للمسلمين وجلب أسيافهم، فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثل حظهم، وإلا فجناة أيديهم لا تكون لغير أفواههم»[6].

وقد التزم الإمام بالأمانة على المال العام وسياسة التوزيع العادلة، بالرغم من الضغوط التي تعرض إليها في أيام الصراع مع معاوية، من أجل استغلال منصبه القيادي للتصرف بالأموال العامة في خدمة أغراضه السياسية الخاصة كشراء الذمم والولاء ورشوة المعارضة.

وذلك عندما أخذ بعض زعماء القبائل يتململون من سياسة العدل والمساواة التي اتبعها، وبدؤوا يتمردون عليه ويميلون إلى معاوية الذي كان يوزع المال كيفما يشاء، فقام رجال من أصحابه فقالوا: «يا أمير المؤمنين، أعطِ هؤلاء هذه الأموال، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي، ممن يتخوف خلافه على الناس وفراقه.. هذا الذي كان

---

(1) السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 119.

(2) وقال: «إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة والي اليتيم من ماله: إن أيسرت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، فإن أيسرت قضيت». المصدر السابق، ص 130.

(3) ويقال إنه في غزوة أخرى أعطى أيضًا خمس أفريقيا لعبد الله بن سعد بن أبي سرح. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج2 ص 38. وبرر عثمان ذلك بقوله: «إن أبا بكر وعمر تركا من ذلك ما هو لهما، وإني أخذته فقسمته في أقربائي». السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 146.

(4) الدينوري، ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج1 ص 31-32.

(5) الإمام علي، **نهج البلاغة**، كتاب رقم 5، ص 366.

(6) المصدر السابق، كلام رقم 232.

معاوية يصنعه بمن أتاه، وإنما عامة الناس همهم الدنيا، ولها يسعون وفيها يكدحون، فأعطِ هؤلاء الأشراف، فإذا استقام لك ما تريد عدت إلى أحسن ما كنت عليه من القسم». فقال علي: «أتأمروني أن أطلبَ النصر بالجور فيمن وليت عليه من الإسلام؟ فوالله لا أفعل ذلك ما لاح في السماء نجم.. والله لو كان المال مالي لسوّيت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله؟!»[1].

وسأله أخوه عقيل بن أبي طالب، ذات مرة، فقال: إني محتاج وإني فقير فأعطني، فقال: اصبر حتى يخرج عطائي مع المسلمين فأعطيك معهم. فألـحَّ عليه، فقال لرجل: خذ بيده وانطلق به إلى حوانيت أهل السوق فقل: دقّ هذه الأقفال، وخذ ما في هذه الحوانيت، قال: تريد أن تتخذني سارقًا، قال: وأنت تريد أن تتخذني سارقًا؟ أن آخذ أموال المسلمين فأعطيكها دونهم؟[2].

وخطب الإمام بعد ذلك قائلًا: «والله لأن أبيت على حسك السعدان مسهدًا، أو أُجرَّ في الأغلال مصفدًا، أحبّ إليّ من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالمًا لبعض العباد، وغاصبًا لشيء من الحطام، وكيف أظلم أحدًا لنفس يسرع إلى البلى قفولها، ويطول في الثرى حلولها؟ والله لقد رأيت عقيلًا وقد أملق حتى استماحني من بركم صاعًا، ورأيت صبيانه شعث الشعور، غبر الألوان من فقرهم، كأنما سودت وجوههم بالعظلم، وعاودني مؤكدًا، وكرر عليَّ القول مرددًا، فأصغيت إليه سمعي، فظن أني أبيعه ديني، واتبع قياده مفارقًا طريقتي، فأحميت له حديدة، ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر لها (وكان عقيل أعمى) فضجّ ضجيج ذي دنف من ألمها، وكاد أن يحترق من ميسمها، فقلت له: ثكلتك الثواكل يا عقيل! أتئن من حديدة أحماها إنسانها للعبه، وتجرني إلى نار سجرها جبارها لغضبه! أتئن من الأذى ولا أئن من لظى؟... والله لو أعطيت الأقليم السبعة بما تحت أفلاكها، على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته. وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها. ما لعلي ولنعيم يفنى، ولذة لا تبقى![3].

8ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يقول الإمام علي: «إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لَخُلقان من خُلُق الله سبحانه، وإنهما لا يقرِّبان من أجل، ولا ينقصان من رزق»[4]. «فإن الله سبحانه لم يلعن

(1) الإمام علي، **نهج البلاغة**، خطبة رقم 126.
(2) السيوطي، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 190.
(3) الإمام علي، **نهج البلاغة**، فقرة رقم 224 من كلام له، ص 246 – 247.
(4) المصدر السابق، من كلام له، رقم156، ص 219.

القرن الماضي بين أيديكم إلا لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فلعن الله السفهاء لركوب المعاصي والحلماء لترك التناهي»[1]. «انهوا عن المنكر وتناهوا عنه، فإنما أمرتم بالنهي بعد التناهي»[2]. «لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له، والناهين عن المنكر العاملين به»[3].

المبحث الثاني: تلامذة الإمام علي من الشيعة الأوائل:

1- أبو ذر، نصير الفقراء والمساكين

لم يكن الإمام علي بن أبي طالب شخصًا فريدًا في المجتمع الإسلامي الأول، وإنما كان يتزعم خطًّا أو جناحًا من الصحابة الذين يشايعونه، ويتبعون خطه، وهم الشيعة الأوائل، الذين كان على رأسهم الصحابي الجليل أبو ذر (جندب بن جنادة) الذي كان خامس من دخل في الإسلام، وأحد الذين جهروا بالإسلام في مكة قبل الهجرة. وقد تشبع أبو ذر بروح الحق والعدل والزهد والإشفاق على الفقراء والمساكين، ولذلك فقد ضاق صدره ببعض الصحابة الذين كانوا يجمعون الثروات الطائلة بالملايين، وخاصة بعد الفتوحات الواسعة في الشام والعراق وفارس، ولا ينفقونها على الفقراء والمساكين، حتى أخذ بعضهم يكدس الذهب والفضة ويكسرها بالفؤوس.

وعندما رأى أبو ذر ذلك، وقف أمامهم منددًا ومستنكرًا، وأخذ يحذرهم ويعظهم: بشـر الكنازين برضف يحمى عليهم في نار جهنم، فيوضع على حلمة ثدي أحدهم، حتى يخرج من نغض كـتفه، ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه يتجلجل. ويرفع صوته قائلًا: إن خليلي أبا القاسم (ص) دعاني فقال: يا أبا ذر، فأجبته. فقال: ترى أُحُدًا؟ فقلت: أراه، فقال: ما يسرني أن لي مثله ذهبًا، أنفقه كله، إلا ثلاثة دنانير. ويقول: أوصاني خليلي (ص) بسبع: أمرني بحب المساكين والدُّنُوِّ منهم، وأمرني أن أنظر إلى من هو دوني، وأن لا أسأل أحدًا شيئًا، وأن أصل الرحم وإن أدبرتْ، وأن أقول الحق وإن كان مرًّا، وألا أخاف في الله لومة لائم[4]...

---

(1) الإمام علي، **نهج البلاغة**، من خطبة له تسمى القاصعة، ص 299.

(2) المصدر السابق، من خطبة له رقم 105، ص 152.

(3) المصدر السابق، من خطبة له رقم 129 ص 188.

(4) راجع أخبار أبي ذر في كل من المصادر التالية: محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، ج 4 ص 224 و**مسند الإمام أحمد بن حنبل**، كتاب الزهد، رقم الحديث: 1219، وابن حجر العسقلاني، **الإصابة في** =

وكان أبو ذر يدخل المسجد فيصلي ويقرأ: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾[1] وعندما يجتمع الناس عليه، يقول: سمعت حبيبي رسول الله (ص) يقول: في الإبل صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي البر صدقته. من جمع دينارًا، أو تبرًا، أو فضة، لا يعده لغريم، ولا ينفقه في سبيل الله، كوي به. ويتلو قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2] وكان يقول مخاطبًا الصحابة: سمعت رسول الله (ص) يقول: إنَّ أحبكم إليَّ وأقربكم منِّي الذي يلحق بي على العهد الذي عاهدته عليه وكلكم قد أصاب من الدنيا، وأنا على ما عاهدته عليه، وعلى الله تمام النعمة[3].

وقد تعرض أبو ذر، نتيجة لموقفه المعارض من الإثراء الفاحش، إلى مقاطعة وعزل من السلطة في أيام عثمان، ومنع من الدخول عليه، حتى توسط له أحدهم فدخل عندما كان عثمان يقسم ميراث عبد الرحمن بن عوف (وكان فيما ترك ذهب يقطع بالفؤوس) فقال عثمان لكعب الأحبار: أرأيت المال إذا أدي زكاته، هل يخشى على صاحبه فيه تبعة ؟ قال: لا. فقام أبو ذر فضربه بعصا بين أذنيه، ثم قال: يا ابن اليهودية، تزعم أن ليس عليه حق في ماله، إذا آتى زكاته؟، والله يقول: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[4]. ويقول: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[5] فجعل يذكر نحو هذا من القرآن. وقال: وما تدري يا ابن اليهودية، لَيَوَدَّنَّ صاحب هذا المال لو كان عقارب في الدنيا تلسع السويداء من قلبه. فقال عثمان للقرشي الذي توسط له: إنما نكره أن نأذن لأبي ذر من أجل ما ترى[6].

ولم تقتصر مقاطعة أبي ذر على منعه من ارتياد مجالس الخليفة، وإنما صدر الأمر بمنعه من التحدث مع الناس، ولكنه لم يمتثل لذلك، وتقول إحدى الروايات إنه كان يتحدث في الحج عند الجمرة الوسطى، وقد اجتمع الناس عليه يستفتونه، فأتاه رجل، فوقف عليه، فقال: ألم ينهك أمير المؤمنين عن الفتيا ؟ فرفع رأسه، ثم قال: أرقيب أنت علي؟، لو وضعتم

= **تمييز الصحابة**، ج1ص247 و ج4ص62 و ج7ص125. **والاستيعاب في معرفة الأصحاب** ج1ص213 وج4ص61. والبلاذري، **الأنساب** ج5ص 52 – 54.

(1) سورة التكاثر، الآية:1.

(2) سورة التوبة، الآية:34.

(3) البلاذري، **الأنساب** ج5 ص52 – 54. وابن سعد، **الطبقات**، ج4 ص168. واليعقوبي، ج2 ص150.

(4) سورة الحشر، الآية:9.

(5) سورة الإنسان، الآية:8.

(6) راجع: اليعقوبي، ج1 ص 162. والمسعودي، **مروج الذهب**، ج 2ص 240. وابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 1 ص 240 و 242 وج2 ص 356.

الصمصامة على هذه ـ وأشار بيده إلى قفاه ـ ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من رسول الله (ص) قبل أن تجيزوا عليّ لأنفذتها.

وسمع أبو ذر يومًا عثمان بن عفان وهو يستفتي كعب الأحبار قائلًا: أيجوز للإمام أن يأخذ من المال، فإذا أيسر قضى؟ فقال كعب الأحبار: لا بأس بذلك، فقال أبو ذر: يا بن اليهودية، أتعلمننا ديننا؟ فقال عثمان: قد كثر أذاك لي، وتولعك بأصحابي، الحق بالشام[1].

وعندما ضاق عثمان بأبي ذر، حاول إبعاده عنه، فأمره أن يرتحل إلى الشام فيلحق بمعاوية. ولكنه لم تغره الدنيا هناك فواصل مسيرته النقدية، وكان يحدث بالشام، ويقول: لا يبيتن عند أحدكم دينار ولا درهم، ولا تبر ولا فضة، إلا شيء ينفقه في سبيل الله، أو يعدّه لغريم.

وازداد نقده لمعاوية لما يرى من مظاهر البذخ عليه، فكان يتلو هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2].

فقال معاوية: «إنها نَزَلَتْ في أهل الكتاب»، بتأويل الذين يكنزون الذهب والفضة، صفة للأحبار والرهبان، ويقال إن بعض الأمويين حاول حذف حرف (الواو) من الآية لتصبح الجملة الثانية من الآية ملحقة بالجملة الأولى[3]. ولكن أبا ذر أصر قائلًا: إنها «نَزَلَتْ فينا وفيهم».

فاستهوى أبو ذر قلوب الرجال وكاد يشعلها ثورة في الشام ضد معاوية. فكتب هذا إلى عثمان: أما بعد، إنّ أبا ذرّ قد أفسد الناس بالشام، فإن كان لك بالشام حاجة، أو بأهله، فابعث إلى أبي ذر، فإنه قد وغل صدور الناس.

فكتب عثمان إلى أبي ذر يستقدمه إلى المدينة. فلما دخل على عثمان، قال له: إنما أرسلنا إليك لتجاوِرَنا بالمدينة. قال: لا حاجة لي في ذلك، ائذن لي إلى الربذة. قال: نعم، ونأمر لك بنَعَم من نَعَمِ الصدقة، تغدو عليك وتروح. قال: لا حاجة لي في ذلك، يكفي أبا ذر صُرَيْمَتُه. فلما خرج من المدينة قال: دونكم معاشر قريش، دنياكم فاحزموها ودعونا وربنا[4].

---

(1) راجع: اليعقوبي، ج1 ص 162. والمسعودي، **مروج الذهب**، ج 2ص 240. وابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 1 ص 240 و 242 وج2 ص 356.

(2) سورة التوبة، الآية:34.

(3) يقول السيوطي: إنّ عثمان حينما كتب المصاحف، أراد حذف حرف (الواو) من ﴿والَّذِينَ﴾ فقال أُبيّ: لتلحقنّها أو لأضعنّ سيفي على عاتقي، فألحقوها. السيوطي، **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**،ج4 ص 179

(4) **http://library.islamweb.net/newlibrary/showalam.php?ids=1584**

ولمـّا بلغ خبر نفي أبي ذر إلى الربذة، إلى عبدالله بن مسعود، وهو إذ ذاك بالكوفة، قال في خطبة بمحفل من أهلها: هل سمعتم قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ﴾[1] ؟.. يعرض بذلك بعثمان، فكتب الوليد بذلك لعثمان فأشخصه من الكوفة، فلما دخل مسجد النبي (ص) أمر عثمان غلامًا له أسود فدفع ابن مسعود وأخرجه من المسجد ورمى به الأرض، وأمر بإحراق مصحفه، وجعل منزله حبسه، وحبس عنه عطاءه أربع سنين إلى أن مات[2].

مكث أبو ذر بالربذة (على مسافة 200 كم شرقي المدينة المنورة) حتى مات سنة 32 هـ، وصادف وفاته مرور جماعة من الحجاج، منهم محمد بن علقمة بن الأسود النخعي، ومالك بن الحارث الأشتر، وعبدالله بن الفضل التميمي، ورفاعة بن شداد البجلي فصلى عليه مالك الأشتر، وقام على قبره ثم قال: «اللهم هذا أبو ذر صاحب رسول الله (ص) عَبَدك في العابدين، وجاهد فيك المشركين، لم يغيِّر ولم يبدّل لكنّه رأى منكراً فغيّره بلسانه وقلبه حتى جُفي ونُفي وحُرم واحتقر ثم مات وحيدًا غريبًا... اللهم فاقصم من حرمه ونفاه من مهاجره، حرم الله وحرم رسول الله[3]...

2- عمار بن ياسر

وعقب وفاة أبي ذر وحيدًا منفيًا في الربذة، انطلقت حركة الثورة، وتحرك كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار، كالمقداد بن عمرو، وعمار بن ياسر، وطلحة، والزبير وآخرين، من أجل إصلاح الأمور والوقوف في وجه عثمان، فقاموا ـ كما يقول البلاذري ـ «بكتابة كتاب عدّدوا فيه أحداث عثمان وخوفوه ربه وأعلموه أنهم مواثبوه إن لم يقلع، فأخذ عمار الكتاب وأتاه به فقرأ صدرًا منه فقال له عثمان: أعليّ تقدم من بينهم ؟ فقال عمار: لأني أنصحهم لك. فقال: كذبت يا بن سمية ! فقال: أنا والله ابن سمية وابن ياسر، فأمر غلمانه فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمان برجليه وهي في الخفين على مذاكيره فأصابه الفتق، وكان ضعيفًا كبيرًا فغشي عليه.

وبلغ عائشة ما صنع بعمار فغضبت وأخرجت شعرًا من شعر رسول الله (ص) وثوبًا من ثيابه ونعلًا من نعاله ثم قالت: ما أسرع ما تركتم سُنَّة نبيكم وهذا شعره وثوبه ونعله لم يبلَ

---

(1) سورة البقرة، الآية:85.

(2) الصدوق، محمد بن علي، **عيون أخبار الرضا** 1، الأخبار الطوال ص 166. والأمين، **أعيان الشيعة** ج4ص225.

(3) المصدر السابق.

بعد، فغضب عثمان غضبًا شديدًا حتى ما درى ما يقول، فالتج المسجد وقال الناس: سبحان الله، سبحان الله»[1].

وهذا ما أشعل نيران الغضب والثورة في مصر والكوفة والبصرة والحجاز.

يقول الطبري: لما رأى الناس ما صنع عثمان كتب منّ في المدينة من أصحاب النبي (ص) إلى من بالآفاق منهم وكانوا قد تفرقوا في الثغور: إنكم إنما خرجتم أن تجاهدوا في سبيل الله عز وجل تطلبون دين محمد فإن دين محمد قد أفسد من خلفكم وترك فهلموا، فأقيموا دين محمد (ص)[2].

وفي رواية ابن الاثير: «فإن دين محمد قد أفسده خليفتكم»[3]. وفي شرح ابن أبي الحديد: «فاخلعوه، فأقبلوا من كل أفق حتى قتلوه»[4].

وروى المؤرخون: لما كانت سنة 34 هـ كتب بعض أصحاب رسول الله إلى بعض يتشاكون سيرة عثمان وتغييره وتبديله وما الناس فيه من عماله، ويكثرون عليه، ويسأل بعضهم بعضًا أن يقدموا المدينة إن كانوا يريدون الجهاد[5].

وقالوا: التقى أهل الأمصار الثلاثة الكوفة والبصرة ومصر في المسجد الحرام قبل مقتل عثمان بعام، وكان رئيس أهل الكوفة كعب بن عبدة النهدي، ورئيس أهل البصرة المثنى بن مخرمة العبدي، ورئيس أهل مصر كنانة بن بشر بن عتاب بن عوف السكوني ثم التجيبي، فتذاكروا سيرة عثمان وتبديله وتركه الوفاء بما أعطى من نفسه، وعاهد الله عليه، وقالوا: لا يسعنا الرضا بهذا، فاجتمع رأيهم على أن يرجع كل واحد من هؤلاء الثلاثة إلى مصر فيكون رسول من شهد مكة من أهل الخلاف على عثمان إلى من كان على رأيهم من أهل بلده، وأن يوافوا عثمان في العام المقبل في داره ويستعتبوه، فإن أعتب وإلا رأوا رأيهم فيه، ففعلوا ذلك.

---

(1) البلاذري، أحمد بن يحيي، **أنساب الأشراف**، ج6 ص 162، دار الفكر، بيروت، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي.

(2) الطبري، ج5 ص 114و 115.

(3) ابن الأثير، ج5ص70.

(4) ابن أبي الحديد، **شرح النهج**، ج1ص303.

(5) البلاذري، **أنساب الاشراف** ج5ص 60. والطبري، ج5 ص96، 97. وابن الأثير ج3 ص63 وابن أبي الحديد، ج1 ص303. وابن كثير، ص7.

وقام محمد بن أبي بكر ومحمد بن أبي حذيفة بالثورة في مصر ضد عامل عثمان عبد الله بن سعد بن أبي سرح (من سنة 25 إلى سنة 34) وجعل ابن أبي حذيفة يقول: يا أهل مصر إنا خلفنا الغزو وراءنا يعني غزو عثمان.. الحديث[1]. فلما بلغ محمدًا حصر عثمان غلب على مصر فاستجابوا له.

وعلى الرغم من أن الإمام عليًّا لم يشارك، بصورة مباشرة، في الثورة على عثمان، كطلحة والزبير وعائشة، وحاول أن يلعب دور الوسيط بين الثوار وعثمان، إلا أن هوى غالبية الثوار كان يميل إلى جهة الإمام علي، وكان بعض قادة الثورة كمالك الأشتر، وعمار بن ياسر، ومحمد بن أبي بكر، ومحمد بن أبي حذيفة، من أقرب المقربين له، ولذلك طلب عامة الثوار منه، أن يتولى الخلافة، بعد مقتل عثمان، وهو ما يضفي على هذه الثورة التي تُعتبر أول ثورة في الإسلام، طابعًا شيعيًّا، وتمهد لخط ثوري سيمتد في عمق التاريخ.

3- الإمام الحسين بن علي

ورغم سقوط نظام الإمام علي بمقتله وتنازل ابنه الحسن عن الخلافة، إلا أن روح الثورة الشيعية لم تخمد تمامًا، فما إن توفي معاوية سنة 60 هـ حتى تحرك الشيعة في الكوفة التي كانت معقلًا كبيرًا لهم، وعاصمة للشرق الإسلامي، فرفضوا بيعة يزيد بن معاوية، وطالبوا الإمام الحسين بن علي أن يقدم عليهم، فأرسل لهم سفيره مسلم بن عقيل، وأخذ البيعة منهم، وتحرك باتجاه الكوفة.

ويبدو الهدف من الثورة، وهو العدل، واضحًا في رسالة زعماء الشيعة في الكوفة (سليمان بن صرد، والمسيب بن نجيّة، ورفاعة بن شداد البجلي، وحبيب بن مظاهر) إلى الإمام الحسين: «سلام عليك فإنا نحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.. أما بعد: فالحمد لله الذي قصم عدوك الجبار العنيد الذي انتزى على هذه الأمة فابتزها أمرها وغصبها فيئها وتأمر عليها بغير رضى منها، ثم قتل خيارها واستبقى أشرارها، وجعل مال الله دولة بين جبابرتها وأغنيائها، فبعدًا له كما بعدت ثمود. إنه ليس علينا إمام، فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق. والنعمان بن بشير في قصر الإمارة لسنا نجتمع معه في جمعة ولا نخرج معه إلى عيد، ولو بلغنا أنك قد أقبلت إلينا أخرجناه حتى نلحقه بالشام إن شاء الله». فكتب إليهم: «من الحسين بن علي إلى الملأ من المؤمنين والمسلمين.. أما بعد فإن هانيًا وسعيدًا قدما عليّ

(1) الطبري، ج5 ص118. وابن الأثير، ج3 ص 59 – 70.

بكتبكم، وكان آخر من قدم علي من رسلكم، وقد فهمت كل الذي اقتصصتم وذكرتم ومقالة جلكم: أنه ليس علينا إمام فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق والهدى... فلعمري ما الإمام إلا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الداين بدين الحق، الحابس نفسه على ذات الله، والسلام»[1].

ويتضح هدف الثورة أيضًا من خطاب الحسين في كربلاء: «إني لم أخرج أشراً ولا بطرًا، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي»[2]. مما يعبر بوضوح عن طبيعة الحركة الشيعية في العصر الأول باعتبارها حركة سياسية معارضة ذات أهداف إصلاحية من أجل الأمة الإسلامية بصورة عامة. وإن الالتفاف حول أئمة أهل البيت (الإمام علي أو الإمام الحسين) لم يكن التفافًا شخصيًّا يستند الى عقيدة دينية خاصة، وإنما باعتبارهم قادة ورموزًا للحق والعدل والثورة، وربما أيضًا باعتبارهم الأقدر على معارضة الحكام الأمويين وتعبئة الشارع ضدهم.

ولئن قتل الإمام الحسين في العاشر من محرم سنة 61 هـ وفشل الشيعة في تحركهم هذا الذي كلفهم مجزرة عظمى في كربلاء، فإنهم لم يهدؤوا بعد ذلك، وواصلوا طريق الثورة والتحدي، فخرج التوابون سنة 64 هـ بعد موت يزيد، لينتقموا من قتلة الحسين، ثم أعلن المختار بن عبيدة الثقفي سيطرته على الكوفة سنة 66 هـ وعندما انهارت دولته، واصل الشيعة المعارضة السرية بقيادة محمد ابن الحنفية وابنه أبي هاشم عبد الله (ـ95) فيما يعرف بالحركة الكيسانية.

4-**الثورات العديدة ضد الأمويين والعباسيين**

ولم تكن المعارضة الشعبية أو الروح الثورية تقتصر على الشيعة، حيث إنهم لم يكونوا حزبًا بالمعنى الضيق، وإنما كانوا تيارًا عامًّا يبحث عن الحق والعدل والحرية، ومن هنا يمكن اعتبار ثورة أهل المدينة بقيادة عبد الله بن حنظلة الغسيل الأنصاري ضد يزيد ابن معاوية سنة 63هـ نموذجًا على تلك الروح الثورية، فأرسل يزيد إليهم مسلم بن عقبة، فاشتبك معهم في حادثة شهيرة تسمى «واقعة الحرة» ودخل بعدها المدينة وأعمل في أهلها السيف، ودعا الناسَ للبيعة على أنهم خَوَلٌ ليزيد بن معاوية، يحكم في دمائهم وأموالهم

(1) المفيد، **الإرشاد**، ص 204.
(2) المصدر السابق، ص 204.

و أهليهم ما شاء، فمن امتنع من ذلك قتله[1]. كما يمكن اعتبار حركة عبد الله بن الزبير في مكة ضد الأمويين، في الوقت نفسه مثالًا آخر.

ثورة ابن الأشعث سنة 81

ولعل أبرز مثل على اتساع روح الثورة في نفوس المسلمين، قبل تحجر البعض في إطار القوالب الطائفية، ولا سيما المذهب السُّنّي، هي ثورة عامة أهل العراق بقيادة عبد الرحمن بن الأشعث ضد الحجاج بن يوسف الثقفي وأميره عبد الملك بن مروان، سنة 81 هـ والتي شارك فيها ثلاثة وثلاثون ألف فارس ومائة وعشرون ألف راجل، وجميع من في البصرة من الفقهاء والقراء والشيوخ والشباب[2].

وكان من بينهم سلف أهل السُّنَّة: مسلم بن يسار، وأبو الجوزاء، وأبو المنهال الرياحي، ومالك بن دينار، والحسن البصري، وابن أبي ليلى الفقيه، وطلحة بن مصرف، وعطاء بن السائب، وأبو البختري، والإمام الفقيه عامر الشعبي الذي خطب الناس قائلًا: «أيها الناس قاتلوهم، ولا يأخذكم حرج من قتالهم، والله ما أعلم على بسيط الأرض أعمل بظلم ولا أعمل بجور منهم، قاتلوهم على جورهم، واستغلالهم الضعفاء وإماتتهم الصلاة»[3].

ثورة الإمام زيد بن علي بن الحسين سنة 122

ولئن سحق الحجاج بن يوسف الثقفي تلك الثورة الشعبية الإسلامية العارمة، ضد النظام الأموي، فقد تفجرت بعد أربعين عامًا ثورة أخرى كبرى في الكوفة (عاصمة الأمة

---

(1) حتى إن يزيد بن معاوية سأل علي بن الحسين أن يكون عبدًا له، فقال له: «قد أقررت لك بما سألت، أنا عبد مكره، فإن شئت فأمسك وان شئت فبع». الكليني، **الكافي**، الروضة، ص 196. راجع: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 8 ص 243. والطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، المجلد الثالث، ص 353 وص 359. والدينوري، ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة** ج1 ص 184 و 188. **والسيوطي**، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ص 194 – 195.

(2) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 9 السنة 81.

(3) وبعد معارك استمرت أكثر من ثلاثة أشهر، هزم ابن الأشعث، ثم أسر وقتل، فشرع الحجاج في تتبع أصحابه، فقتلهم مثنى وفرادى، حتى قيل إنه قتل منهم بين يديه مائة ألف وثلاثين ألفًا، منهم محمد بن سعد بن أبي وقاص، وجماعات من السادات، حتى كان آخرهم الفقيه الكبير سعيد بن جبير. وذكر ابن الأثير في تاريخه: أن الحجاج لما غلب جيش ابن الأشعث أخذ يبايع الناس، وكان ظالمًا، وكان لا يبايع أحدًا إلا قال له: اشهد على نفسك أنك كفرت، يعني بنقضك البيعة وحملك السلاح، فإن قال نعم بايعه، وإلا قتله. **شبكة الدفاع عن السنة**، بتاريخ 3/ 11/ 2014.

http://www.dd_sunnah.net/forum/showthread.php?t=98063

الإسلامية) بقيادة الإمام زيد بن علي، ضد هشام بن عبد الملك سنة 122هـ[1]. ويدل التعاطف الشعبي الكبير حول الإمام زيد على مدى الظلم والفساد الأموي من جهة، وعدم اقتصار الولاء له على الشيعة، كما يقول الأصفهاني في «مقاتل الطالبيين»: بأن «الشيعة وغيرهم أقبلوا يختلفون إليه ويبايعون حتى أحصى ديوانه خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة خاصة، سوى أهل المدائن، والبصرة، وواسط، والموصل، وخراسان، والري، وجرجان».

ويعزو الأصفهاني فشل حركة زيد إلى استعجال الخروج قبل الأجل الذي بينه وبين أهل الأمصار، بسبب اعتقال وقتل بعض أنصاره في الكوفة[2].

كما يذكر بعض المؤرخين سببًا آخر هو انشقاق «الرافضة» عنه، بعد تشكيكهم بشرعية قيادته الدينية[3]، وسؤالهم عن موقفه من الشيخين أبي بكر وعمر، فلما أجابهم بالإيجاب «رفضوه» وانسحبوا من جيشه مما أثر على سير المعركة[4].

وتدل الأحداث التالية خلال السنوات القليلة التي أعقبت مقتل زيد، أنه قد استعجل فعلًا القيام بالثورة في عزِّ قوة الدولة الأموية أيام هشام بن عبد الملك، عدة سنوات، وليس بضعة أشهر، فقد تصدع النظام الأموي بعد تولي الوليد بن يزيد للسلطة ومجاهرته بالفسق والفجور، ومقتله على أيدي أبناء عمه، سنة 125 وهو ما شجع الكثير من المعارضة الشيعية (العلوية والطالبية والعباسية) وحتى القرشية والمعتزلة على التحرك من أجل إسقاط النظام الأموي، فقد اجتمع بالأبواء (قرب المدينة) جماعة من بني هاشم، وبايعوا محمد بن عبد الله (النفس الزكية) الذي كان يقول: إنه المهدي[5].

---

(1) أعلن زيد الثورة ضد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك اعتمادًا على مبدأ (أولي الأرحام) قائلاً: «إنّا أرحام رسول الله أولى بالملك والإمرة» و دعا إلى نصرة (أهل البيت)، بصورة عامة، وقال: «إنّا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وجهاد الظالمين، والدفع عن المستضعفين وإعطاء المحرومين، وقسم هذا الفيء بين أهله سواء ورد المظالم وإقفال المجمر ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا».

(2) أبو الفرج الأصفهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص 86 ـ 90.

(3) وكان زيد قد طلب في فترة الإعداد للثورة من أحد الزعماء الشيعة وهو المتكلم محمد بن علي النعمان، الملقب بـ«مؤمن الطاق» أن يدعمه في حركته فرفض قائلًا بأن زيد ليس هو الإمام المفترض الطاعة من الله، حسب نظرية «الإمامة الإلهية» فأنكر زيد ذلك، ونفى علمه بها. الكليني، **الكافي**، ج 1، ص 174. والكشي في رجاله. والطبرسي، **الاحتجاج**، ج 2، ص 141.

(4) يقول الشهرستاني: «ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لا يتبرأ عن الشيخين رفضوه، فسميت الرافضة». الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص 154 و155.

(5) أبو الفرج الأصفهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص 160.

وفي هذا الوقت خرج يحيى بن زيد، في الجوزجان من أراضي خراسان سنة 125هـ، ثم خرج عبد الله بن معاوية بن جعفر الطيار في بلاد فارس سنة 127هـ، حيث حكم حوالي خمس سنوات، قبل أن ينهار أمام جيش مروان بن محمد، المعروف (بالحمار) ويهرب إلى خراسان سنة 131.

ثورة محمد بن عبد الله «النفس الزكية» سنة 145 هـ

ولكن النصر النهائي كان من نصيب العباسيين، الذين قضوا نهائيًّا على الدولة الأموية، سنة 132 هـ، إلا أنهم لم يستطيعوا خلال عشرة أعوام من الحكم أن يقدموا نموذجًا عادلًا يختلف عن الأمويين، فألبوا عليهم شرائح واسعة من المجتمع الإسلامي، مما دفع (النفس الزكية) للخروج مع أخيه إبراهيم في المدينة والبصرة سنة 145، ضد المنصور العباسي، وكاد يقضي على الحكم العباسي، لما كان يتمتع به من دعم واسع من الجماهير والعلماء كأبي حنيفة ومالك بن أنس وغيرهما من الأئمة كابن عجلان وابن هرمز وعبد الله بن عمر ابن العمري وجماعة من أهل البصرة من المعتزلة منهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد[1].

وتدل المشاركة الشعبية الواسعة أيضًا، في ثورة الإمام محمد بن عبد الله وأخيه إبراهيم، على المعنى الجماهيري الواسع للتشيع، وعدم اقتصاره على طائفة معينة وصغيرة، وذلك طبعًا قبل تشرذم الأمة الإسلامية إلى طوائف وأحزاب ضيقة ومتصارعة، في القرن الثالث الهجري وما بعده.

وبالرغم من سحق ثورة النفس الزكية، فقد استمرت المعارضة الشيعية السرية طوال السنوات التالية، في عهد الخليفة العباسي المهدي، بقيادة عيسى بن زيد ودعم الحسن بن صالح، الى أن توفيا سنة 169هـ، ثم فجر «صاحب فخ» الحسين بن علي بن الحسن ثورة في المدينة والحجاز، في أيام الخليفة موسى الهادي 169، وبعد القضاء عليها هرب أحد المشاركين فيها وهو إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن، في أيام هارون الرشيد إلى بلاد البربر في المغرب (فاس وطنجة) فأقام هناك أول دولة علوية من 172هـ إلى 177هـ.

(1) أبو الفرج الأصفهاني، **مقاتل الطالبين**، ص 192. وقد استفتي مالك بن أنس في الخروج مع محمد بن عبد الله وقيل له: إن في أعناقنا بيعة لأبي جعفر (المنصور). فقال: إنما بايعتم مكرهين، وليس على مكره يمين فأسرع الناس إلى محمد بن عبد الله. وكان أبو حنيفة يحض الناس على الخروج مع إبراهيم ويأمرهم باتباعه. ص 198.

وبعد مقتل الحسين «صاحب فخ» قرب مكة، حمل يحيى بن عبدالله بن الحسن، راية الثورة على الخليفة العباسي هارون الرشيد، ولكنه توفي في ضواحي الكوفة، أثناء الإعداد لها في ظل الاستتار.

ثورة ابن طباطبا وأبي السرايا سنة 199

ولم يكد الرشيد يتوفى، ويقتتل الأمين والمأمون، حتى تفجرت ثورة علوية كبرى في الكوفة سنة 199هـ، في أيام المأمون، بقيادة محمد بن إبراهيم بن إسماعيل (ابن طباطبا) وأبي السرايا السري بن منصور، وكادت أيضًا أن تقضي على الحكم العباسي، لولا انهيارها بعد ذلك.. فقد توفي ابن طباطبا في بداية الثورة فبايعوا الغلام العلوي الحدث «محمد بن محمد بن زيد»، وفرق هذا عماله في البلاد، فولى إسماعيل بن علي بن إسماعيل بن جعفر، على الكوفة.

وعقد لإبراهيم بن موسى بن جعفر على اليمن، وولى زيد بن موسى بن جعفر الأهواز، وولى العباس بن محمد بن عيسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب البصرة، وولى الحسن بن الحسن الأفطس مكة، وعقد لجعفر بن محمد بن زيد بن علي، والحسين بن إبراهيم بن الحسن بن علي على واسط. فخرجوا إلى أعمالهم. وتتابعت الكتب وتواترت على محمد بن محمد بالفتوح من كل ناحية. وكتب إليه أهل الشام والجزيرة أنهم ينتظرون أن يوجّه إليهم رسولًا ليسمعوا له ويطيعوا. وضرب أبو السرايا الدراهم بالكوفة، ونقش عليها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾[1] كما يقول الأصفهاني في «مقاتل الطالبيين».

وبعد معارك قاسية بين جيش الثوار وجيش المأمون، استمرت عدة شهور، وذهب ضحيتها حوالي أكثر من مائتي ألف شخص، انهارت الثورة، ولم يحتفظ ببلاده إلا إبراهيم ابن موسى في اليمن.

ولم يمنع انهيارها محمد بن جعفر الصادق، من القيام في المدينة وإعلان نفسه أميرًا للمؤمنين، سنة 200 للهجرة، ولكنه لم يستطع الصمود طويلًا أمام جيش الخليفة المأمون.

وبعد انهيار هذه الثورة، تظاهر المأمون بتقديم بعض التنازلات للعلويين، فاستدعى الإمام علي بن موسى الرضا مع مجموعة من العلويين، وعرض عليه التنازل عن الخلافة

(1) سورة الصف، الآية: 4.

لصالحه، وقال: «إني عاهدت الله أن أخرجها إلى أفضل آل أبي طالب إن ظفرت بالمخلوع (الأمين) وما أعلم أحدًا أفضل من هذا الرجل». فرفض الرضا ذلك، فعرض المأمون عليه ولاية العهد، فرفضها أيضًا، ولكنه أصرّ عليه وقال له قولًا شبيهًا بالتهديد: «إن عمر جعل الشورى في ستة أحدهم جدك، وقال: من خالف فاضربوا عنقه، ولا بدّ من قبول ذلك». فأجابه علي بن موسى إلى ما التمس[1]. فأعلم المأمون الناس بأنه قد ولاه عهده، وسماه الرضا. وأمر القواد والجنود والقضاة ببيعته ولبس الخضرة (شعار العلويين) بدلًا من السواد (شعار العباسيين)، وأمر المأمون فضربت له الدراهم وطبع عليها اسمه. وخطب للرضا في كل بلد بولاية العهد. ولكنه توفي بعد ثلاث سنوات مسمومًا[2].

وقد حاول المأمون أن يستخلف علويًّا آخر مكان الرضا، فكتب إلى زعيم علوي آخر كان مستترًا، ويقود المعارضة، ويعدّ للثورة، وهو: عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن، يدعوه إلى الظهور ليجعله مكان الرضا ويبايع له، ووعده بالعفو، فأجابه عبد الله برسالة طويلة يقول فيها: «فبأي شيء تغرني؟ ما فعلته بأبي الحسن (الرضا) بالعنب الذي أطعمته إياه فقتلته. والله ما يقعدني عن ذلك خوف من الموت ولا كراهة له ولكن لا أجد لي فسحة في تسليطك على نفسي، ولولا ذلك لأتيتك حتى تريحني من هذه الدنيا الكدرة. ويقول فيها: هبني لا ثأر لي عندك وعند آبائك المستحلين لدمائنا الآخذين حقنا، الذين جاهروا في أمرنا فحذرناهم، وكنت ألطف حيلة منهم بما استعملته من الرضى بنا والتستر لمحننا، تختل واحدًا فواحدًا منا، ولكني كنت امرأ حبب إليَّ الجهاد، كما حبب إلى كل امرئ بغيته، فشحذت سيفي، وركبت سناني على رمحي واستفرهت فرسي لم أدر أي العدو أشد ضررًا على الإسلام، فعلمت أن كتاب الله يجمع كل شيء، فقرأته فإذا فيه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[3]. فما أدري من يلينا منهم، فأعدت النظر، فوجدته يقول: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[4] فعلمت أن عليّ أن أبدأ بما قرب مني. وتدبرت فإذا أنت أضرّ على الإسلام والمسلمين من كل عدو لهم، لأن الكفار خرجوا منه وخالفوه فحذرهم الناس وقاتلوهم، وأنت دخلت فيه ظاهرًا فأمسك

(1) أبو الفرج الأصفهاني، **مقاتل الطالبين**، ص 374.
(2) المصدر السابق، ص 379.
(3) سورة التوبة، الآية: 123.
(4) سورة المجادلة، الآية: 22.

الناس وطفقت تنقض عراه عروة عروة، فأنت أشد أعداء الإسلام ضررًا عليه. وأنت ختلت المسلمين بالإسلام، وأسررت الكفر، فقتلت بالظنة، وعاقبت بالتهمة، وأخذت المال من غير حله فأنفقته في غير محله، وشربت الخمر المحرمة صراحًا، وأنفقت مال الله على الملهين وأعطيته المغنين، ومنعته من حقوق المسلمين، فغششت بالإسلام، وأحطت بأقطاره إحاطة أهله، وحكمت فيه للمشرك، وخالفت الله ورسوله في ذلك خلافة المضاد المعاند، فإن يسعدني الدهر، ويعينني الله عليك بأنصار الحق، أبذل نفسي في جهادك بذلًا يرضيه مني، وإن يمهلك ويؤخرك ليجزيك بما تستحقه في منقلبك، أو تخترمني الأيام قبل ذلك فحسبي من سعيي ما يعلمه الله عز وجل من نيتي، والسلام»[1]. ولم يزل عبد الله متواريًا إلى أن مات في أيام المتوكل.

ومع ذلك ساد في عهد المأمون جو عام من الوفاق والسلام بين العلويين والعباسيين، حتى تولى المعتصم (218 – 227 هـ) فخرج محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي ابن الحسين، في الطالقان من خراسان يدعو إلى الرضا من آل محمد، سنة 219 هـ، فأخذ وحبس، ولكنه استطاع الهرب من السجن، ومضى فاستتر مدة المعتصم والواثق، ثم وجد في أيام المتوكل فحمل إليه حتى مات في محبسه.

ولكن كثيرًا من شيعته أنكروا خبر وفاته، وقالوا بغيبته ومهدويته وظلوا ينتظرون خروجه إلى أكثر من مائة عام[2].

ومع ضعف الدولة العباسية في عهدها الثاني، خرج يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن علي، في الكوفة في سنة 248 هـ، فدعا إلى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله وأظهر العدل وحسن السيرة بها إلى أن قتل، في أيام المستعين سنة 250 هـ[3]. ثم خرج عدد من العلويين في طبرستان ونواحي الديلم، إلى أن سيطر المعروف بالداعي، وهو محمد بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، سنة 289.

(1) أبو الفرج الأصفهاني، **مقاتل الطالبين**، ص 415.

(2) يقول المسعودي: «قد انقاد إلى إمامته خلق كثير من الزيدية إلى هذا الوقت، وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة ومنهم خلق كثير يزعمون أن محمدًا لم يمت، وأنه حي يرزق، وأنه يخرج فيملؤها عدلًا كما ملئت جورًا، وأنه مهدي هذه الأمة، وأكثر هؤلاء بناحية الكوفة وجبال طبرستان والديلم وكثير من كور خراسان ». **مروج الذهب**، ج2 ص 246.

(3) أبو الفرج الاصفهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص 421.

وترافق ذلك مع ظهور الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي في اليمن سنة 284، ثم سيطر فريق آخر من الشيعة هم الإسماعيلية، على جزء من اليمن، في نهاية القرن الثالث الهجري، وانطلقوا منه إلى شمال أفريقيا (تونس) لكي يؤسسوا الدولة الفاطمية[1].

ولئن كان بعض الأحزاب الشيعية يصلُ إلى السلطة هنا وهناك، فإن بعضها الآخر كان ينتظر على أمل بخروج (إمام مهدي) يملأ الأرض قسطًا وعدلًا، كما مُلئت ظلمًا وجورًا.. كما هو حال الشيعة الاثني عشرية، الذين اعتقدوا بولادة ابن للإمام الحسن العسكري (ـ260) هو (محمد بن الحسن) وأنه ولد سرًّا، واختفى، وسيظهر في المستقبل.

نخلص من كل ذلك، إلى أن جوهر التشيع للإمام عليّ وأهل بيته، في القرون الثلاثة الأولى، كان أقرب إلى مفهوم «التشيع السياسي» القائم على فكرة «الأفضلية» و«الأولوية» في الحكم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد من أجل العدل والإصلاح في الأمة الإسلامية. وكان الشيعة أقرب إلى الحزب السياسي الثوري المناضل من أجل التغيير، الذي يضم شرائح واسعة من المسلمين بمن فيهم أئمة عرفوا لاحقاً بانتمائهم لأهل السُّنة، كالإمام أبي حنيفة النعمان، ولم يكونوا طائفة مغلقة أو جامدة، تتوارث اللقب «الشيعي» بالوراثة دون معنى.

(1) وفي هذه الأثناء كان الحكم العباسي قد ضعف ضعفًا شديدًا ووقع تحت سيطرة الجنود الأتراك، وتولى جعفر المقتدر (282 – 320) الخلافة وهو ابن ثلاث عشرة سنة، فاختل النظام العام كثيرًا في أيامه لصغره، وكان لوالدته (شغب) دور كبير في تسيير شؤون البلاد وتولية الوزراء، الى أن قتل سنة 320.

التشيع الديني (الإمامي)

المبحث الأول : محورية أئمة أهل البيت في الحركة الشيعية

الحركة الشيعية واحدة من الحركات الثورية في التاريخ الإسلامي، وكأية حركة اجتماعية سياسية تشترك في ملامحها وفي تطورها، وفي أمراضها أيضًا، مع الحركات الثورية الأخرى، ومن أبرز ملامح الحركة الشيعية تمحورها حول أئمة أهل البيت، بمختلف فروعهم (من العلويين، والفاطميين، والعباسيين، والزيديين، والجعفريين، والإسماعيليين، والموسوية). ولكن بعض الفروع يختلف عن بعض في طبيعة ودرجة التمحور، اعتدالًا أو غلوًا..

وقد كان ارتباط الشيعة بأئمة أهل البيت في البداية باعتبارهم رموزًا للحق والعدل والمعارضة للأمويين، ولا سيما ارتباط الجيل الأول من الشيعة بشخص الإمام علي بن أبي طالب.

ومع أن الحركة الشيعية الأولى كانت تتمحور حول شعار العدل والثورة ضد الظالمين، إلا أنها كانت تلتف واقعيًا وعمليًا حول أئمة أهل البيت بصورة عامة، وتحاول إعادة الحكم اليهم كأقطاب مضادين للأمويين، كما نشاهد ذلك في خطاب زعيم حركة التوابين سليمان ابن صرد الخزاعي، الذي خرج في الكوفة سنة 64هـ، حيث قال لأصحابه: «قد مات هذا الطاغية (يزيد)، والأمر الآن ضعيف، فإن شئتم وثبنا على (والي الكوفة) عمرو بن حريث فأخرجناه من القصر، ثم أظهرنا الطلب بدم الحسين وتتبعنا قتلته، ودعونا الناس إلى أهل هذا البيت المستأثر عليهم المدفوعين عن حقهم». وقول عبيد الله بن عبد الله المري له: «... فإن قتلنا فما عند الله خير للأبرار، وإن ظهرنا، رددنا هذا الأمر إلى أهل بيت نبينا»[1].

---

(1) أبو مخنف، لوط بن يحيى بن سعيد الأزدي، **مقتل الحسين**، ص 257ـ 258.

وبالرغم من الدوافع الكثيرة التي حشدت الجماهير للثورة ضد الأمويين في أوائل القرن الثاني الهجري، إلا أنه يمكن أيضًا ملاحظة تمحور الحركة الشيعية حول شعار «إلى الرضا من آل محمد». الذي رفعه الإمام زيد بن علي[1].

بيد أن نظرية «الإمامة الإلهية» لم تكن معروفة في الأجيال الشيعية الأولى، ولذلك كان كبير الطالبيين الحسن بن الحسن بن علي، يفسر «حديث الغدير» بمعنى لا يشمل الإمامة والسلطان، ويقسم على ذلك ويقول: «لو أراد رسول الله ذلك لأفصح لهم به»[2]. وكان ابنه عبد الله ينفي إمامة أمير المؤمنين أنها من الله، ويقول بصراحة: «ليس لنا في هذا الأمر ما ليس لغيرنا، و ليس في أحد من أهل البيت إمام مفترض الطاعة من الله»[3].

وهكذا فإن الإمام زيد بن علي لم يدعُ إلى نفسه باعتباره «إمامًا منصوصًا عليه من الله»، حيث لم يكن يعرف نظرية «الإمامة الإلهية لأهل البيت» ولا يعتقد أساسًا بوجود النص على الإمام علي بالخلافة[4]. ويكتفي بالقول إن أهل البيت أولى من الأمويين بالملك والإمرة، ويدعو إلى الرضا من آل محمد[5].

كما كان عامة الشيعة الزيدية، وبالخصوص «البترية» و«الصالحية» يعتقدون في ذلك الوقت. ولكن ذلك لم يمنع بعض الشيعة من التطرف في التمحور حول «أهل البيت» والغلو فيهم، واعتقاد وجود نص إلهي عليهم وعلى حقهم في الحكم والخلافة. وقد فوجئ زيد ببعض «الرافضة» الذين دعاهم لنصرته عند خروجه في الكوفة سنة 122 هـ، وهم يطرحون موضوع «الإمامة الإلهية».

---

(1) كما في رواية عن الإمام علي بن موسى الرضا، أنه قال للمأمون، وهو يحدثه عن زيد بن علي، أنه كان من علماء آل محمد، غضب لله فجاهد أعداءه حتى قتل في سبيله، ولقد حدثني أبي موسى بن جعفر أنه سمع أباه جعفر بن محمد يقول: رحم الله عمي زيدًا إنه دعا إلى الرضا من آل محمد، ولو ظفر لوفى لله من ذلك، إنه قال: أدعوكم إلى الرضا من آل محمد. العاملي، **وسائل الشيعة**، كتاب الجهاد.

(2) ابن عساكر، **التهذيب**، ج 4 ص 162.

(3) الصفار، **بصائر الدرجات**، ج3 ص 153، و156، باب 14 في الأئمة أنهم أعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة، حديث رقم (15).

(4) وكان مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، وأن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها». الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص 154 و155.

(5) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج 3، ص 267. **وتفسير فرات بن إبراهيم الكوفي**، ص 149. والحر العاملي، **وسائل الشيعة**، كتاب الجهاد.

وقد شكل «الرافضة» حلقة في سلسلة من الغلاة الذين أضفوا على خط من أهل البيت (الحسينيين) صفات مغالية وصلت عند «المفوضة» و«الخطابية» إلى حد القول بالتفويض والحلول والألوهية.

وأسس ذلك إلى ما يسمى بـ «التشيع الديني» الذي ينظر الى الأئمة الحسينيين نظرة تقديس باعتبارهم منصوبين ومعينين من قبل الله، كامتداد للنبوة.

المبحث الثاني: متى ظهر «التشيع الديني»؟

وهذا ما يطرح لدينا سؤالًا عن تاريخ ظهور «التشيع الديني»؟ وهل كان سابقًا أو مرادفًا للتشيع السياسي؟ أو لاحقًا عليه؟ أي هل إنه كان نتيجة تطور فكري تاريخي؟ وهل كان لعبد الله بن سبأ دور في تأسيس ذلك التشيع؟ وهل كان هذا الشخص موجودًا في التاريخ؟ أم كان مجرد أسطورة اختلقها أعداء التشيع للانتقاص منه، ونسبته الى أياد أجنبية (فارسية ومجوسية ويهودية ومسيحية)؟ وإذا كان موجودًا حقًّا فما هو دوره بالضبط؟ وما هي علاقته بالغلاة؟ وما هي علاقة الغلاة بالتشيع العقدي «الإمامي»؟

لقد اعتاد مؤرخو الفرق والملل والنحل، عند الحديث عن الشيعة، ذكر أصناف الغلاة وفرقهم من الشيعة، بالرغم من أن أئمة أهل البيت كانوا يتبرؤون من الغلو والغلاة، واعتقادهم بخروج بعض الغلاة عن الدين الإسلامي بمقولاتهم الكافرة لضرورات الإسلام مثل نسبتهم الألوهية أو النبوة لبعض الأئمة (كالإمام جعفر الصادق)، ولكن المؤرخين كانوا يصنفونهم ضمن إطار الشيعة، لأن الغلاة أنفسهم كانوا يدعون التشيع ويدسون أنفسهم في صفوف الشيعة، وكانوا يمتزجون بهم أو يخرجون من بينهم.

وقد دأب كثير من المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الشيعة[1]، على الحديث عن دور الغلاة، وتأثير العناصر الخارجية التي دخلت في الإسلام من يهودية، ونصرانية، ومجوسية، وفارسية، في بناء التشيع في مراحل معينة، أو في تأليف بعض أفكاره المتطرفة، وخصوصًا موضوع «الإمامة الإلهية» والإشارة إلى دور شخص يدعى «عبد الله بن سبأ» في التشيع.

---

(1) كالطبري في (تاريخه) وأبي الحسن الأشعري (ـ 330) في (**مقالات الإسلاميين**) والنوبختي (ـ 310) في (**فرق الشيعة**) والأشعري القمي (ـ 300) في (**المقالات والفرق**) وعبد القاهر البغدادي (ـ 419) في (**الفرق بين الفرق**) وابن حزم (ـ 454) في (**الفصل بين الملل**) والشهرستاني (ـ 548) في (**الملل والنحل**) وابن أبي الحديد (ـ 655) في (**شرح نهج البلاغة**) وابن خلدون (ـ 808) في تاريخه.

وقد نسب إليه الطبري في روايته عن سيف بن عمر، الدور الأكبر في التحريض على عثمان، فقال: «...كان عبد الله بن سبأ يهوديًّا من أهل صنعاء، أمه سوداء، فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول إضلالهم، فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام، فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام، فأخرجوه حتى أتى مصر فاعتمر فيهم، فقال لهم:... إنه كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان علي وصي محمد. ثم قال: محمد خاتم الأنبياء وعلي خاتم الأوصياء. ثم قال بعد ذلك: من أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله (ص) ووثب على وصي رسول الله (ص) وتناول أمر الأمة. ثم قال لهم بعد ذلك: إن عثمان أخذها بغير حق وهذا وصي رسول الله (ص) فانهضوا في هذا الأمر فحركوه، وابدؤوا بالطعن على أمرائكم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستميلوا الناس، وادعوهم إلى هذا الأمر. فبث دعاته، وكاتب من كان استفسد في الأمصار وكاتبوه، ودعوا في السر إلى ما عليه رأيهم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلوا يكتبون إلى الأمصار بكتب يضعونها في عيوب ولاتهم، ويكاتبهم إخوانهم بمثل ذلك، ويكتب أهل كل مصر منهم إلى مصر آخر بما يصنعون، فيقرأه أولئك في أمصارهم، وهؤلاء في أمصارهم، حتى تناولوا بذلك المدينة وأوسعوا الأرض إذاعة، وهم يريدون غير ما يظهرون، ويسرون غير ما يبدون»[1].

غير أن بعض الكتّاب المعاصرين كطه حسين وعلي الوردي ومصطفى كامل الشيبي شككوا بوجود شخصية ابن سبأ، وكذلك فعل مرتضى العسكري في كتابه «عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى» حيث أكد «أن ابن سبأ أسطورة مفتعلة ورجل مختلق».

ولكن المشككين بوجود ابن سبأ في التاريخ، يبنون موقفهم هذا على أساسٍ من التشكيك برواية الطبري عن يوسف بن عمر، الضعيفة، ولم يلحظوا الروايات الشيعية القديمة والكثيرة التي تؤكد وجود ابن سبأ، وتنسب إليه القول بالغلو، وتلعنه على لسان الأئمة من أهل البيت. وليس في أحدها رواية عن سيف بن عمر. وقد تحدث عنه المتكلم الشيعي الإمامي الحسن بن موسى النوبختي (المتوفي 310) في كتابه (فرق الشيعة) وقال: «إنه أول من شهر القول بفرض إمامة علي، وكان يقول في يهوديته بيوشع بن نون وصياً لموسى عليه السلام فقال كذلك في إسلامه في علي بعد رسول الله (ص) وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفيه وأظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة»[2]. كما تحدث عن

(1) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج 4 ص 283.
(2) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 22.

وجوده سعد بن عبد الله الأشعري القمي (301هـ) في كتابه (المقالات والفرق)[1]. وأكد ذلك العالم الرجالي الشيعي الكبير أبو عمرو الكشي محمد بن عمر بن عبد العزيز (توفي حوالي 340 هـ)، ومن بعده الشيخ الطوسي (460هـ) في (الرجال)، والعلامة الحلي (726هـ) في (الخلاصة)، والخوئي (1413هـ)، في (معجم الرجال).

والسؤال الآن: هل إن «ابن سبأ» هو أول من أحدث القول بالإمامة والوصية؟ أو كان أول من شهر القول بذلك؟ وإن نظرية «الإمامة الإلهية» كانت ثابتة وموجودة منذ زمن رسول الله (ص)؟ ولكنها كانت سرية أو مخفية عن كثير من المسلمين وحتى الشيعة في ذلك العصر؟

لقد أجبنا عن هذا السؤال في الفصل الأول من هذا الباب، ونقلنا أقوال مؤرخي الشيعة كالنوبختي الذي صنف الشيعة بعد وفاة رسول الله إلى ثلاثة أصناف، وقال إن صنفًا واحدًا منهم كان يعرف نظرية الإمامة، وإن الصنفين الآخرين لم يكونا يعتقدان بذلك، وإنما قالا: «بأن عليًّا كان أولى الناس بعد رسول الله (ص) بالناس لفضله وسابقته وقرابته وعلمه، وهو أفضل الناس كلهم بعده...»[2]. ومع اعتراف النوبختي بأن حوالي ثلثي الشيعة فضلاً عن عامة المسلمين لم يكونوا يعرفون بنظرية النص، فإنه لم يقدم دليلًا على وجود الصنف الثالث الذي يقول بذلك، مما يدلّ على عدم معرفة أحد بتلك النظرية من قبل.

المبحث الثالث: تطور التشيع عبر التاريخ

وهذا ما يفتح الباب أمام الحديث عن «تطور التشيع عبر التاريخ». فهل كانت رؤية الشيعة الأوائل للأئمة من أهل البيت هي رؤية الشيعة نفسها في العصور التالية؟ وهل كانوا يفهمون من النصوص الواردة حول الإمام علي المعنى نفسه الذي فهمه اللاحقون؟ وهل كانت تلك الرؤية عامة لدى جميع الشيعة؟ أم فقط لدى فريق منهم، وبصورة سرية؟ وبالتالي: هل تطورت نظرية الإمامة لأهل البيت من الدور الواقعي والريادي في تبني مبدأ الحق والعدل والدفاع عنه؟ إلى الإيمان بأولويتهم وأحقيتهم السياسية؟ ثم إلى الاعتقاد بحقهم في الخلافة بالنص من الله؟ واعتبار تلك العقيدة جزءًا من الدين وركنًا أساسيًّا ومهمًّا من أركان الإسلام؟

---

(1) الأشعري القمي، **المقالات والفرق**، ص 20 و21.
(2) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 18 ـ 20.

يرفض الشيعة «الإمامية» من الأساس فكرة تطور التشيع، فضلًا عن تأثير «ابن سبأ» في نظرية الإمامة، التي يعتقدون أنها قائمة على أحاديث النبي محمد (ص) ومؤسسة في عهده، كما يقول الشيخ أحمد الوائلي: «إن هذه النظرية ولدت في حياة النبي ومن خلال أحاديثه الناصة عليها، ولم تنشأ من عوامل خارجية مع الزمن، أو من خلال دخول عناصر أجنبية في الإسلام» ويرفض فكرة تطور التشيع من روحي إلى سياسي إلى عاطفي ثم إلى صورته الأخيرة: «التشيع العقدي» أو «نظرية الإمامة».

ويناقش الوائلي الذين ذهبوا إلى «تطور التشيع عبر التاريخ تطورًا غير سليم أفسد مضمون هوية التشيع»[1]. ويقول: «إن هذه الزيادة ليست أكثر من المضمون الأصلي للتشيع وإنما هي تفصيل وبيان لمجمله، إنها ليست بإضافة أجزاء وإنما هي ظهور جزئيات انطبق عليها المفهوم الكلي للتشيع وقد ظهرت هذه الجزئيات بفعل تطور الزمن... وكل هذه الأمور داخلة في صلب موضوع الإمامة وليست هي بأمور زائدة على الموضوع بل اشتقاقات أولدها التطور الفكري وزيادة أعداد وأنواع معتنقي المذهب»[2]. و«إن التشيع في بداياته ونهاياته واحد، وإن التطور المفترض فيه ما هو إلا تبرعم أفكار مستنبطة من الأصول حدثت عند الممارسة، وعناوين هي ثمرة لتفاعل بين أفكار، ولمقارعة حجج بعضها ببعض، مما يوجد عادة في التاريخ الثقافي لكل نحلة من النحل»[3].

ويرفض الوائلي القول بابتداع «ابن سبأ» لنظرية الإمامة، ويؤكد أن التشيع ولد أيام النبي (ص) وأن النبي نفسه هو الذي غرسه في النفوس عن طريق الأحاديث التي وردت على لسان النبي (ص) وكشفت عما لعلي (ع) من مكانة في مواقع متعددة»[4].

وقد نقلنا أيضًا في الفصل الأول رأي السيد محمد باقر الصدر (1980) حول ولادة التشيع في زمان النبي[5]. وانتقاده لنظرية تطور التشيع عبر التاريخ، أو اعتباره طارئًا في المجتمع الاسلامي[6]. أو أي دور لعبد الله بن سبأ» في نشوئه[7].

---

(1) كعبدالعزيز الدوري، ومحمد فريد وجدي، وأحمد أمين، وكامل مصطفى الشيبي. الوائلي، **هوية التشيع**، ص 13.
(2) الوائلي، **هوية التشيع**، ص 16.
(3) المصدر السابق، ص 23.
(4) المصدر السابق، ص 26 و29
(5) الصدر، محمد باقر، في مقدمته لكتاب «**تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة**» للدكتور عبد الله فياض. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1986.
(6) الصدر، محمد باقر، **نشأة التشيع والشيعة**، ص 13.
(7) المصدر السابق، ص 13.

وربما يَفصِل بعض الشيعة الذين يعترفون بوجود «ابن سبأ» كالأشعري القمي[1]. والكشي[2]. والطوسي[3]. والحلي[4]. بين دوره الثابت في إحداث القول بالغلو في الإمام عليٍّ إلى حد «الألوهية»، ودوره المزعوم في نشوء نظرية «الإمامة»، ويعتبرون الغلو خروجًا عن الإسلام فضلًا عن التشيع، وأن لا علاقة بين الاثنين. ويحاول الشيخ جعفر السبحاني أن ينسف دعوى دور «ابن سبأ» في إحداث نظرية الوصية بالتشبيه بين النبي محمد والنبي موسى، فيقول «إن النبوة والوصاية من الأمور الوراثية في الشرائع السماوية، لا بمعنى أن الوراثة هي الملاك المعين بل بمعنى أنه سبحانه جعل نور النبوة والإمامة في بيوتات خاصة، فكان يتوارث نبي نبيًّا، ووصي وصيًّا، يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾[5] ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[6] ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[7][8].

ولكن التوقف عند رواية النوبختي يفيد بأن غلو «ابن سبأ» مرَّ بمرحلتين:

الأولى: القول بفرض إمامة علي بالوصية[9].

والثانية: نسبة الألوهية للإمام علي.

وإذا تجاوزنا المرحلة الثانية، وتوقفنا عند المرحلة الأولى، فإنها تكشف عن دور «ابن سبأ» في وضع اللبنة الأولى، أو إحداث نوع من التطور في الفكر «الإمامي» يتمثل في قراءة

---

(1) الأشعري القمي، **المقالات والفرق**، ص 21.

(2) في روايات عديدة ينقلها عن الإمامين الباقر والصادق: «أن عبد الله بن سبأ كان يدعي النبوة ويزعم أن أمير المؤمنين (ع) هو الله ! ! تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، وأن ذلك بلغ أمير المؤمنين، فدعاه وسأله فأقر بذلك، وقال: نعم أنت هو وقد كان ألقي في روعي أنك أنت الله وأني نبي!! فقال له أمير المؤمنين: ويلك قد سخر منك الشيطان فارجع عن هذا ثكلتك أمك وتب، فأبى فحبسه واستتابه ثلاثة أيام فلم يتب فأحرقه بالنار». الخوئي، **معجم الرجال**، رقم 6889 عن الكشي.

(3) الذي يقول: إن عبد الله بن سبأ رجع إلى الكفر وأظهر الغلو. الطوسي، **الرجال**، ص 51.

(4) الذي يقول: «إن عبد الله بن سبأ غال ملعون حرّقه أمير المؤمنين عليه السلام بالنار، وكان يزعم أن عليًّا عليه السلام إله وأنه نبي، لعنه الله». الحلي، **الخلاصة**، القسم الثاني، ص 237.

(5) سورة الحديد، الآية:26.

(6) سورة البقرة، الآية:124.

(7) سورة النساء، الآية:54.

(8) السبحاني، جعفر، **أضواء على عقائد الشيعة الجعفرية**، ص 88.

(9) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 22.

أو تأويل معنى «الوصية»، حيث كان الإمام علي فعلًا وصي النبي[1]، ولكن وصيته لم تكن تحمل معنى سياسيًّا أو دينيًّا، بمعنى الوصية على الدين، أو ممتدة في ذرية الإمام، ولكن ابن سبأ أضفى عليها طابعًا دينيًّا سياسيًّا وجديدًا، بقوله «بعلي كما كان يقول في يهوديته بيوشع ابن نون». وقد انعكس هذا التطور (المغالي) في إحداث الطعن في الخلفاء الثلاثة الأوائل، وتبرؤه منهم باعتبارهم مغتصبين للخلافة.

التطور الكيساني

ولئن كان ذلك «التطور السبئي» محدودًا ومعزولًا بالنسبة للحركة الشيعية العامة في زمن الإمام علي؛ فإن فكرة «الوصية الدينية السياسية» المتطورة التي جاء بها «ابن سبأ» شقت طريقها بعد حين إلى الفرقة الشيعية «الكيسانية» التي ولدت بعد واقعة كربلاء، والتي كانت تقول: «إن الإمامة في ابن الحنفية وذريته»[2]. حيث قام محمد ابن الحنفية (80هـ) بالوصية الى ابنه أبي هاشم عبدالله، وأمره بطلب الخلافة إن وجد إلى ذلك سبيلًا، وعندما مات عبد الله بن محمد (سنة 95) أوصى إلى أخيه علي بن محمد، (أو ابنه الحسن)[3]. ولكن السلالة الحنفية «الكيسانية» تشرذمت وانقرضت، في مطلع القرن الثاني الهجري، وورثتها فصائل وحركات شيعية أخرى عديدة كـ «الجناحية» و«العباسية» و«الكربية».

وقد قامت الحركة «الكيسانية» بتطوير نظرية «الوصية السياسية» الى الغلو بدور الإمامة والإمام، وتفسير الدين بالرجال، وقالت: بأن «الدين طاعة رجل، ومن لا رجُلَ له (أي لا إمامَ له) فلا دين له»[4]. وادعت أن «الإمامة» أكثر من سياسية، وتنطوي على معان سامية، وقالت: بأن الإمام لديه أسرار العلوم ويعرف مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس وتقدير التنزيل على

(1) يروي الكليني في (الكافي) عن الإمام جعفر الصادق: أنه لما حضرت رسول الله (ص) الوفاة دعا العباس بن عبد المطلب وأمير المؤمنين فقال للعباس: يا عم محمد.. تأخذ تراث محمد وتقضي دينه وتنجز عداته ؟.. فرد عليه فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي إني شيخ كبير كثير العيال قليل المال من يطيقك وأنت تباري الريح. قال فأطرق هنيهة ثم قال: يا عباس أتأخذ تراث محمد وتنجز عداته وتقضي دينه ؟.. فقال كَرَدِّ كلامه.. قال: أما إني سأعطيها من يأخذها بحقها، ثم قال: يا علي يا أخا محمد أتنجز عدات محمد وتقضي دينه وتقبض تراثه ؟..فقال: نعم بأبي أنت وأمي ذاك عليّ وليّ. الكليني، **الكافي**، ج1، ص 236.

(2) المفيد، **الفصول المختارة**، ص 240. و ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج 2، ص 130.

(3) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص31.

(4) أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء الأول، الباب الأول: المسلمون، الفصل السادس: الشيعة، 1- الكَيْسانِيَّة. والأشعري القمي، سعد بن عبد الله، **المقالات والفرق**، ص 27.

التأويل وتصوير الظاهر على الباطن، و«إن لكل ظاهر باطنًا، ولكل شخص روحًا، ولكل تنزيل تأويلًا، ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار يجتمع في الشخص الإنساني، وهو العلم الذي استأثر علي رضي الله عنه به ابنه محمد ابن الحنفية وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقًّا»[1].

التطور الإمامي

وبعد انهيار الحركة «الكيسانية» بوفاة الإمام أبي هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية، سنة 95 للهجرة، انتقلت هذه الأفكار إلى فصيل شيعي آخر، هو الفصيل العلوي الفاطمي الحسيني.

إذ يمكن ملاحظة تأثير فكرة النص والوصية ومحورية الأئمة، في نشوء الفكر الإمامي الذي يقول: «إن الأئمة من أهل البيت مفروضون من الله ومعينون من قبله لإمامة المسلمين، وإنهم يشكلون امتدادًا للنبوة، ولديهم علم خاص من الله لا يحتاجون معه إلى التعلم والاجتهاد، وإن الإمامة منحصرة في سلالة علي والحسين إلى يوم القيامة».

وكان الإمام محمد بن علي الباقر (57 – 114) قد حاول من قبل، أن يجرد عمه ابن الحنفية من «الشرعية الدينية»، وينكر حقه وحق أبنائه بالإمامة، ويثبتها للسلالة العلوية الفاطمية الحسينية، متمثلة في أبيه الإمام زين العابدين، وذلك من خلال قصة «إعجازية» كان يرويها عن حدوث جدال بين الاثنين، ومطالبة ابن الحنفية في البداية، من ابن أخيه، بالتسليم له بالإمامة وزعامة الشيعة، ورفض زين العابدين الاعتراف بذلك، ودعوته عمه إلى الاحتكام إلى الحجر الأسود، الذي فصل بينهما - كما يقول - بالتسليم على زين العابدين بلسان عربي مبين، ومطالبة ابن الحنفية بتسليم الإمامة الى زين العابدين[2].

إن هذه القصة «المعجزة» التي يرويها مشايخ المذهب الإمامي كالصفار والكليني وابن بابويه الصدوق، تشكل أساس ما سيعرف لاحقًا بالمذهب الإمامي، أو «التشيع الديني». بعد

---

(1) أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1 ص 150 – 152.

(2) الكليني، الكافي، **كتاب الحجة**، باب ما يضل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، ح رقم 5. والصفار، **بصائر الدرجات**، ج 10 ص 502. وابن بابويه (329)، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، ص 60. والمسعودي، علي بن الحسين بن علي (346 هـ) **إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب**، ص 183، ط 2، 1988 دار الأضواء، بيروت.

تأويل آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] : بأن المقصود منها: «الأئمة» من نسل الرسول، الذين أوصى بهم وأمر باتباعهم[2]. وتأويل آية أولي الأرحام: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[3] بأنها قد «نزلت في الإمرة، فنحن أولى بالأمر وبرسول الله (ص) من المؤمنين والمهاجرين والأنصار»[4]. وتطعيم «حديث الغدير» بالنص الصريح على إمامة علي بن أبي طالب[5]. و«الوصية بالخلافة من رسول الله»[6]. وحصر الإمامة في بني الحسين، دون بني الحسن[7].

وجاءت قصة «نطق الحجر الأسود» الإعجازية، التي رواها الباقر، لكي تحصر الإمامة في أبيه زين العابدين، تمهيدًا لانتقالها إليه. وكانت دعوى حصر الإمامة في شخصه من بين إخوته، تقوم على ادعائه امتلاك كتب خاصة بخط علي، كان يعبر عنها أحيانًا بكتاب علي أو الجفر أو الجامعة، والتي قال عنها: «إنها إملاء رسول الله (ص) وخط علي من فيه بيده»[8].

وقد تطورت تلك الدعوى بالحق في الإمامة، فيما بعد، لتتركز على ذات «الأئمة» الذين قال الباقر إنهم يمتلكون علمًا خاصًّا من الله، ويقومون بدور «الحجة» على العباد، فقال: «والله ما ترك الله أرضًا منذ قبض آدم عليه السلام إلا وفيها إمام يُهتدى به إلى الله وهو حجته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده»[9]. و«إن الأرض لا تخلو من حجة وأنا والله ذلك الحجة»[10]. وروى عن رسول الله (ص) أنه قال: «الذكر أنا والأئمة أهل الذكر»[11]. ثم قال: «إن هذا العلم انتهى إليّ في القرآن»[12].

---

(1) سورة الأحزاب، الآية: 33.
(2) الكليني، الكافي، **الروضة**، ح رقم 5494 – 6 و ح رقم، 597 والكافي، **كتاب فضل القرآن**، حديث رقم 4.
(3) سورة الأحزاب، الآية: 6.
(4) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدًا بعد واحد، ح رقم 2.
(5) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدًا بعد واحد، ح رقم 6.
(6) المصدر السابق، كتاب الروضة، خطبة الوسيلة.
(7) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدًا بعد واحد، ح رقم 6 و باب الإشارة والنص على الحسن بن علي، ح رقم 1 و 5 و باب الإشارة والنص على الحسين بن علي، ح رقم 2.
(8) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أن الأئمة قد أوتوا العلم وأثبت في صدورهم، ح رقم 6 و ح رقم 10.
(9) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة، ح رقم 8.
(10) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أن الأرض لا تخلو من حجة، ح رقم 9.
(11) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أن أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم هم الأئمة، ح رقم 1 و6 و 7.
(12) الصفار القمي، محمد بن الحسن بن فروخ (290هـ)، **بصائر الدرجات**، ج 1 باب 19 (في أئمة آل محمد ﷺ أنهم أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم...) ص 38 ـ 43 منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ايران 1404 هـ.

ولما كانت نظرية «الإمامة» تقول بأن الأئمة معينون من قبل الله، وأن علمهم إلهيٌّ، فلم تجد، في مرحلة أخرى من تطور نظرية «الإمامة»، مانعًا من ادعاء تحديث الملائكة للأئمة مع تأكيدها على نفي كون الأئمة أنبياء تحاشيًا للخروج عن ضروريات الدين الإسلامي[1].

وحسبما يروي الكليني فقد أطلق الباقر على «الأئمة» صفة «المحدَّثين» أي الذين تحدثهم الملائكة، وأنه قرأ هذه الآية هكذا: ﴿**وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ**﴾[2][3]. تأييدًا لفكرة: «الوصي المحدَّث» وضرورة وجوده واستمراره إلى يوم القيامة[4].

وبعد أن أصبحت نظرية «الإمامة لأهل البيت» دينية إلهية، كان لا بدّ أن يصبح الولاء للأئمة واجبًا دينيًّا مقدسًا، وأن يتضمن الفكر الإمامي بندًا خاصًّا بوجوب الولاء للأئمة من أهل البيت، ورفع الأمر إلى مرتبة الأحكام الشرعية والأركان المهمة في الإسلام. وتأكيدًا لذلك طالب الإمام الباقر الشيعة بتقديم الولاء له، والتصديق بإمامته الخاصة من الله، كما ورد في «الكافي» أنه قال: «قال رسول الله (ص): من أحب أن يحيى حياة تشبه حياة الأنبياء، ويموت ميتة تشبه ميتة الشهداء، ويسكن الجنان التي غرسها الرحمن؛ فليتولَّ عليًّا وليوالِ وليَه وليقتد بالأئمة من بعده، فإنهم عترتي خلقوا من طينتي.. وويل للمخالفين لهم من أمتي، اللهم لا تنلهم شفاعتي»[5]. وأنه قال: «بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم ينادَ بشيء كما نودي بالولاية»[6]. وإن «الولاية أفضل، لأنها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن»[7].

وبناء على ذلك تم اعتبار «الإمام» ركنًا عظيمًا من أركان الدين، ورفعه إلى درجة التوحيد والنبوة[8]. واعتبار تولي غير «الأئمة» نوعًا من الإلحاد في الدين[9]. والتشبيه بين طاعة الله وطاعة

---

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب في شأن إنا أنزلناه، ح رقم 1.

(2) سورة الحج، الآية:52.

(3) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب في أن الأئمة محدثون مفهمون، ح رقم 2 و 4 وهذه الإضافة تشابه ما ينقله البخاري عن عمر بن الخطاب أنه محدث.

(4) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب في شأن إنا أنزلناه، ح رقم 7 و 9.

(5) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب ما فرض الله ورسوله من الكون مع الأئمة، ح رقم 3 و 4 و 5 و 6.

(6) المصدر السابق، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، ح رقم 1.

(7) المصدر السابق، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، ح رقم 5.

(8) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب نادر في حالات الغيبة، ح رقم 5.

(9) المصدر السابق، كتاب الروضة، ح رقم 533 و كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ح رقم 3.

الأئمة، وبين معصية إبليس لله ومعصية الإمام، فقد «افترض الله على أمة محمد (ص) خمس فرائض: الصلاة والزكاة والصيام الحج وولايتنا، فرخص لهم في أشياء من الفرائض الأربعة ولم يرخص لأحد من المسلمين في ترك ولايتنا لا والله ما فيها رخصة»[1].

ونعثر في التراث الشيعي على روايات كثيرة تعظم منزلة الإمامة والولاء للأئمة اعتمادًا على تأويل آيات كثيرة من القرآن الكريم، بالولاية للأئمة (الحسينيين) والتأكيد على موضوع الوصية في ذرية النبي محمد (ص) استمرارًا لوصايا الأنبياء السابقين في ذرياتهم، بدءًا من النبي موسى عليه السلام الذي أوصى إلى يوشع بن نون عليه السلام وانتهاء بالوصية إلى العترة وأهل البيت. وهي تشابه مقولة «عبد الله بن سبأ» التي أطلقها حول الإمام علي[2].

ورغم كل ذلك التنظير الذي اعتمد عليه «التشيع الديني» حول وجود النص الصريح على الإمام علي بالخلافة والإمامة، فإنه افتقر إلى الأدلة الكافية للنزول إلى بقية الأئمة من ذرية علي والحسين[3]. ولم يمتلك سوى «معجزة» تحدُث الحجر الأسود مع زين العابدين والفصل بينه وبين عمه محمد ابن الحنفية في نزاعهما حول الإمامة[4]. وهذه حكاية لم يستطع أحد إثباتها. كما عجز «التشيع الديني» عن إثبات «الإمامة الإلهية» لجعفر الصادق، وتطبيق النظرية على الواقع، حيث توفي الباقر ولم يوصِ إلى ابنه جعفر بالإمامة، وإنما كانت وصيته التي يرويها الإمامية أنفسهم مقتصرة على شؤون الغسل والتكفين والدفن فقط[5].

---

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، ح رقم 399 وفسر أبو عبد الله الطاعة الواردة في قوله تعالى ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ...﴾ بالطاعة في الولاية، وقال إن هذه الآية نزلت هكذا: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾.[الأحزاب:71] المصدر السابق، كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ح رقم 8.

(2) فإن إحدى الروايات المنسوبة للصادق، تتحدث عن الوصية في بني إسرائيل وتقول: «أوصى موسى عليه السلام إلى يوشع بن نون، وأوصى يوشع بن نون إلى ولد هارون، ولم يوص إلى ولده ولا إلى ولد موسى». الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب ما يضل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، ح رقم 15. وراجع أيضًا: الكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، خطبة الوسيلة.

(3) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب ما نص الله ورسوله على الأئمة واحدًا بعد واحد، ح رقم 6.

(4) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب ما يضل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، ح رقم 5. والصفار، **بصائر الدرجات**، ج 10 ص 502. وابن بابويه، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، ص 60.

(5) ويحمل التراث الشيعي كذلك، رفضًا صريحًا لنظرية «الإمامة الإلهية» وتوابعها، من قبل الإمام الصادق نفسه فهو مثلًا ينفي بصراحة نظرية «الإمامة الإلهية» وينفي علمه بالغيب، ويأمر شيعته بالولاء للشيخين أبي بكر وعمر (اللذين يتهمهما الإمامية باغتصاب الخلافة من علي) ولم يدَّع النص عليه من أبيه الباقر، كما لم ينص على أحد من ولده بالإمامة. فقد روى الكليني عن سعيد السمان أنه كان عند أبي عبد الله (الصادق) إذ دخل عليه رجلان من الزيدية فقالا له: أفيكم إمام مفترض الطاعة؟ فقال: لا، فقالا له: قد =

المبحث الرابع :خط الانزواء والمهادنة

ويلاحظ أن الغلو بالأئمة الحسينيين، والاعتقاد بمحوريتهم الدينية، قد تزامن مع انسحابهم من معترك السياسة والثورة، وانعزالهم اجتماعيًّا، وانفصالهم عن الحركة الشيعية الثورية، بدءًا من الإمام زين العابدين علي بن الحسين وانتهاء بالحسن العسكري.

وقد حاول السيد محمد باقر الصدر الدفاع عن اعتزالهم، والإصرار على تمتعهم بالمكانة المحورية الدينية في التشيع، فقال: «إن بعض الباحثين يحاول التمييز بين نحوين من التشيع، أحدهما (التشيع الروحي) والآخر (التشيع السياسي)... وأن أئمة الشيعة الإمامية – من أبناء الحسين عليه السلام – قد اعتزلوا – بعد مذبحة كربلاء– السياسة، وانصرفوا إلى الإرشاد والعبادة، والانقطاع عن الدنيا.

والحقيقة أن «التشيع» لم يكن في يوم من الأيام منذ ولادته مجرد اتجاه روحي بحت، وإنما ولد التشيع في أحضان الإسلام بوصفه أطروحة مواصلة الإمام علي عليه السلام للقيادة بعد النبي فكريًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا».

ورفض الصدر فكرة تنازل الأئمة عن الجانب السياسي «إلا إذا تنازلوا عن التشيع» وفسر المواقف السلبية من المشاركة في السياسة والثورات المسلحة التي كان يشعلها الأئمة العلويون (الزيدية) بعدم وجود قواعد شعبية واعية تعي أهداف السلطة وتؤمن بنظريتها في الحكم، واختلاف الظروف الموضوعية، وليس تخليًا عن الجانب السياسي في قيادتهم[1].

= أخبرنا عنك الثقات أنك تفتي وتقر وتقول به ونسميهم لك، فلان وفلان، وهم أصحاب ورع وتشمير، وهم ممن لا يكذب. فغضب أبو عبد الله فقال: هم أعلم وما قالوا.. ما أمرتهم بهذا. فلما رأيا الغضب في وجهه خرجا. الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله، ح رقم 1 وباب ما يجب على الناس عند مضي الإمام، ح رقم 2. والكشي عن سعيد الأعرج عن الإمام الصادق. الخوئي، **معجم الرجال**، رقم 5109. والصفار، **بصائر الدرجات**، ج 4، باب (4) ما عند الأئمة عليهم السلام من سلاح رسول الله (ص) وآيات الأنبياء، ح رقم (4). ولكن الراوي يدعي أن ذلك النفي كان من أجل التقية، ويضيف إلى هذه الرواية: أن الإمام الصادق لعن السائلَين (الزيديين) بعدما خرجا، وأكد نظرية الإمامة، وادعى: «أن لديه سيف رسول الله (ص) ودرعه ولامته ومغفره، وأن عنده خاتم سليمان والطست الذي كان يقرب بها موسى القربان، وأن عنده التابوت التي جاءت بها الملائكة تحمله، والسلاح الذي من صار إليه أوتي الإمامة». الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب الاضطرار إلى الحجة، ح رقم 5.

(1) الصدر، محمد باقر، **نشأة التشيع والشيعة** (نشر في بيروت سنة 1977 تحت عنوان: بحث في الولاية) الفصل الثاني، المبحث الثالث: التشيع الروحي والتشيع السياسي، تحقيق عبدالجبار شرارة 1414 شبكة الإمامين الحسنين للتراث والفكر الإسلامي.

ولكن هذه الرؤية تنطلق فيما يبدو من موقف أيديولوجي مسبق، لأنها تخالف مواقف سلبية ثابتة تؤكد انزواء بعض أئمة أهل البيت، وانطوائهم على النفس الى درجة الاستسلام للحكام الظالمين. كما ينقل عن علي بن الحسين الذي «انقبض عن الناس فلم يلق أحدًا، ولا كان يلقاه إلا الخواص، وكان في نهاية العبادة ولم يخرج عنه من العلم إلا يسيرًا» وأنه كان يوصي الشيعة بالخضوع للحاكم والطاعة له وعدم التعرض لسخطه، ويتهم الثائرين بالمسؤولية عن الظلم الذي يلحق بهم من قبل السلطان.

كما يقول الشيخ محمد بن علي بن بابويه الصدوق [1]، أو كما يروى عن ابنه محمد الباقر الذي فضل اللجوء إلى الهدوء وإسدال الستار على باب بيته، في أيام الأمويين، مما دفع أخاه الإمام زيد الذي كان يرفع راية الجهاد والثورة، وقام بثورة في الكوفة سنة 122 هـ، إلى توجيه النقد له قائلًا: «ليس الإمام منا من جلس في بيته وأرخى ستره وثبط عن الجهاد، ولكن الإمام منا من منع حوزته وجاهد في سبيل الله حق جهاده ودفع عن رعيته وذبّ عن حريمه»[2].

وفي الوقت الذي انتهج أبناء زيد طريق الثورة، فإن الإمام جعفر الصادق، فضل أيضًا الابتعاد عن النشاط السياسي، ولم يشارك في ثورة محمد بن عبد الله (النفس الزكية) سنة 145. كما لم يستجب لنداءات الثورة من شيعته، ربما انطلاقًا من شعوره بقلة الأنصار.

وبالرغم مما كان يشاع عن موسى الكاظم بأنه يُعّد للثورة على هارون الرشيد، وأنه المهدي المنتظر، مما دعا الخليفة العباسي لاعتقاله عدة مرات حتى توفي في السجن؛ فإنه ذهب خطوة أبعد، في تحريم الثورة على العباسيين، وتفضيل الاعتزال والهدوء[3].

ولم يستجب لدعوة ابن عمه الحسين بن علي (شهيد فخ) الذي أعلن الثورة في المدينة (سنة 169) كما لم يستجب لدعوة ابن عمه الآخر: يحيى بن عبد الله بن الحسن في الثورة على هارون الرشيد ودعاه إلى الالتزام بطاعة الخليفة وحذره من عصيانه والتمرد عليه[4]. وأوصى شيعته قائلًا: «لا تذلوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلًا فاسألوا الله بقاءه، وان كان جائرًا فاسألوا الله إصلاحه، فإن صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإن السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم، فأحبوا له ما تحبون لأنفسكم، واكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم»[5].

---

(1) الصدوق، إكمال الدين، ص 91. و **الأمالي**، المجلس 59 ص 396.

(2) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب ما يضل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، ح رقم 16.

(3) الصدوق، **إكمال الدين**، ص 361 و**الأمالي**، ص 338 و الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل.. ح رقم 19.

(4) الكليني، **الكافي**، الروضة، كتاب الحجة، باب من ادعى الإمامة وليس لها بأهل.. ح رقم 19.

(5) الصدوق، **إكمال الدين**، ص 361. و**الأمالي**، ص 338 والعاملي، الحر، **وسائل الشيعة**، كتاب الأمر =

ومع أن عددًا من أبناء الكاظم (كزيد وإبراهيم) انخرطوا في ثورات مسلحة ضد العباسيين، وانتقلوا إلى الخط الزيدي الذي لم يهادن العباسيين، فإن علي بن موسى الرضا اتخذ موقفًا سلبيًّا معارضًا للحركات الشيعية العلوية الثائرة (كثورة ابن طباطبا وأبي السرايا في الكوفة عام 199) بالانتقال إلى التحالف مع الخليفة المأمون، وأصبح وليًّا لعهده، بالرغم مما يقال بأن ذلك كان تحت الضغط أو تقية.

وهكذا استمر ابنه محمد الجواد، وأحفاده: علي الهادي، والحسن العسكري، في الالتزام بخط الموادعة والتعايش مع السلطات العباسية، خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري، في الوقت الذي كانت التيارات الشيعية الأخرى الزيدية والإسماعيلية تفجر الثورات المتتالية أو تعد لإعلان الثورة هنا وهناك، في الكوفة والحجاز واليمن والري وطبرستان.

وقد انعكس هذا الموقف الانعزالي السلبي على الشيعة الإمامية، وخاصة الموسوية (ما عدا بعض الحالات النادرة) مما خلق نموذجًا شيعيًّا منفصلًا عن روح «التشيع السياسي» ومكتفيًا بالتعاطف الروحي مع أئمة هذه السلالة، ومستلهمًا العلم منها فقط.

المبحث الخامس: تطور الزيدية نحو «الإمامية»

كما قلنا في بداية هذا الفصل، فإن الحركة الزيدية كانت تتمحور حول أئمة أهل البيت، ولكن دون أن تنظر إليهم على أنهم معصومون أو معينون من قبل الله كالإمامية أو «الرافضة» ومع ذلك فقد مرّت الزيدية بمراحل متعددة، فقد ابتدأت بمقولات بسيطة تتمحور حول الثورة وأهل البيت، مع الاحتفاظ بمبدأ الشورى وحق جميع المسلمين بالإمامة وعدم اقتصارها على العلويين، وهو ما نلاحظه لدى المعتزلة بقيادة عمرو بن عبيد أثناء مبايعتهم للنفس الزكية محمد بن عبد الله بن الحسن، في مؤتمر «الأبواء» الذي عقد بعد مقتل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد سنة 126 [1].

= بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب 17. ويفترض بعض الكتّاب الشيعة أن الكاظم كان يمارس قيادة سرية ويعد للثورة على هارون الرشيد الذي اعتقله، بتهمة جمع المال والسلاح، بناء على وشاية من ابن أخيه محمد بن إسماعيل.

(1) دخل عمرو بن عبيد زعيم المعتزلة، مع مجموعة منهم على الصادق، ودعوه للانخراط في حركتهم ومبايعة ابن عمه محمد بن عبد الله، وقالوا له: «قد قتل أهل الشام خليفتهم وضرب الله عز وجل بعضهم ببعض، وشتت الله أمرهم، فنظرنا فوجدنا رجلًا له دين وعقل ومروة وموضع ومعدن للخلافة وهو =

ثم قامت الحركة الزيدية بحصر الإمامة في البطنين (بني الحسن والحسين). مع انتقال أبي الجارود زياد الهمذاني الكوفي، من أتباع الإمام الباقر، بعد وفاته، إلى التيار الزيدي، وقوله بأن الإمامة شورى في ذرية الإمام علي إلى يوم القيامة، فمن خرج منهم مستحقًا للإمامة فهو الإمام [1].

ويمكن الإشارة هنا إلى جماعات تعرف بـ «السليمانية» و«البترية» و«الصالحية» نسبة إلى بعض الزعماء الذين انخرطوا في الحركة الزيدية العامة، خصوصًا في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري. وكان أحد هؤلاء وهو سليمان بن جرير الرقي، تابعًا للإمام جعفر الصادق، ويؤمن بنظرية «الإمامة» ولكنه تراجع عنها، بعدما توفي إسماعيل بن جعفر، (135هـ) في حياة أبيه الذي كان قد أشار إليه كخليفة من بعده، وترك القول بإمامة جعفر. وذهب الرقي إلى القول بأن الإمامة شورى، وجواز إمامة المفضول[2]. وقد أثبت إمامة أبي بكر وعمر، باختيار الأمة حقًّا اجتهاديًّا، وأن من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين وكان عالمًا زاهدًا شجاعًا فهو الإمام[3].

وقد حدث نوع من التطور في الفكر السياسي الزيدي باتجاه التمحور حول «أهل البيت» وحقهم في الإمامة، مع مجيء الزعيم الجديد محمد بن عبد الله «النفس الزكية» الذي كان يؤمن بحق أهل البيت بالخلافة، وهو ما أدى به الى رفض الاعتراف بشرعية الخلفاء العباسيين، فكتب إلى المنصور العباسي الذي بايعه في الأبواء ثم تمرد عليه، قائلًا: «إن الحق حقنا، وإنما ادعيتم هذا الأمر بنا، وخرجتم له بشيعتنا، وحظيتم بفضلنا، وإن أبانا عليًّا كان الوصي وكان الإمام فكيف ورثتم ولايته وولده أحياء؟»[4].

وقد تعزز القول بحق ذرية الإمام علي بالحكم والخلافة، فيما بعد، على يدي الإمام الرسي القاسم بن إبراهيم (169 – 246) الذي أعلن دعوته بعد وفاة أخيه محمد بن إبراهيم

= محمد بن عبد الله بن الحسن فأردنا أن نجتمع عليه فنبايعه ثم نظهر معه، فمن كان بايعنا فهو منا وكنا منه، ومن اعتزلنا كففنا عنه، ومن نصب لنا جاهدناه ونصبنا له على بغيه ورده إلى الحق وأهله، وقد أحببنا أن نعرض ذلك عليك فتدخل معنا فإنه لا غنى بنا عن مثلك لموضعك وكثرة شيعتك». فسأله الصادق عن رأيه بمن يستحق الخلافة، فقال إنها شورى في عامة المسلمين. الكليني، **الكافي**، ح رقم 8247 ـ 1.

(1) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 48 ـ 49 و54، والأشعري القمي، **المقالات والفرق**، ص 19 والمفيد، **المسائل الجارودية في تعيين الخلافة والإمامة في ولد الحسين بن علي**، ص 2. والمفيد، **الثقلان**، ص 10.

(2) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 63 ـ 66. راجع أيضًا: **الملل والنحل**، و**الفرق بين الفرق**، و**الوافي** للصفدي.

(3) الأصفهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص 277.

(4) الأشعري، **المقالات والفرق**، ص 67.

ابن طباطبا، قائد ثورة ابن أبي السرايا في الكوفة سنة 199 في عهد المأمون، وقاد حركة زيدية قوية وعريضة معارضة للعباسيين طيلة النصف الأول من القرن الثالث، حتى اعتبر مؤسس الفرقة الزيدية، واستطاع حفيده الحسين بن الحسن بن القاسم أن يستولي على اليمن. وقد كرس القاسم الرسي الحق في الإمامة بصورة عامة في ذرية الإمام علي، في كتابه «تثبيت الإمامة» الذي تحدث فيه عن تفضيل الله لذرية النبي محمد (ص) على سائر الخلق [1]. وهو ما تعزز أكثر فأكثر، بعد استيلاء الزيود على اليمن، وانتقالهم من الثورة إلى الدولة، وامتد إلى وقت قريب.

---

(1) وقد قال في كتابه «تثبيت الإمامة»: «أحمد الله فاطر السماوات والأرض، ففضل بعض مفطوره على بعض علوًا منه تعالى للمفضلين شكره، وإحسانًا للمفضولين ما ازداد في ذلك من أمره ليزيد الشاكرين في الآخرة شكرهم من تفضيله، وليذيق المفضولين لسخط إن كان منهم في ذلك من تنكيله، ابتداء في ذلك للفاضلين بفضله، وفعلًا فعله بالمفضولين عن عدله. يقول الله جلا ثناؤه وتباركت بقدسه أسماؤه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء، 23] وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص، 68]. ويقول تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾. [الأنعام 165] (ص 37). واعتمد الرسي في بناء نظريته في الإمامة على عدد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقال: «فأما وجوب الإمامة ودليله، فوحي كتاب الله عز وجل وتنزيله، فاسمع لسنته في الذين خلوا من قبلك وتفهم تتقدم لوائها عن الله تعلم... ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ﴾[الأحزاب: 23].. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَـٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۞ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة، 23 ـ 24] [ص 38 ـ 39]... فبانت الرسل (صلوات الله عليها) من الأوصياء، ما جعل الله من هذه الدلائل لهم وفيهم وبانت للأوصياء من الأئمة ما خصها الله من التسمية، وعلمًا يعرف لها عند رسلها من المنزلة وما كانت الرسل تليها به أقوال التفضلة، كنحو ما جاء في علي عليه السلام عن الرسول (ص) كقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» وكقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وأنت قاضي ديني ومنجز وعدي. (ص 55) واستشهد بآيات وراثة الأنبياء وذريتهم، وقال: «ثم قال تعالى لأبناء إبراهيم خاصة من دون المؤمنين ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَـٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾. [الحج:78] (ص 62).
الإمام الرسي، القاسم بن إبراهيم (169 ـ 246)، **تثبيت الإمامة**، تحقيق صالح الورداني، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى 1998.

التشيع الفقهي «الجعفري» [1]

أدّت نظرية «التشيع الديني» ودعوى امتلاك «الإمام» من أهل البيت، وحده لعلم الكتاب، والقدرة على تفسيره وتأويله، إلى تحويل أئمة أهل البيت إلى «مصدر تشريعي» جديد إلى جانب القرآن والسُّنَّة النبوية[2].

وأصبح «الأئمة» يحتلون، في نظر الإمامية، موقعًا لصيقًا بالنبوة، فهم «خزانة علم الله»[3]. و«شجرة النبوة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، وبيت الرحمة، ومعدن العلم»[4]. و«الأبواب التي أمر الله أن يؤتى منها»[5]. ووجب القطع بصوابية آرائهم، والتسليم لهم، وعدم جواز تقليد غيرهم من العلماء أو تلقي الأحاديث النبوية عن غير طريقهم.. وهكذا ولد «التشيع الفقهي الجعفري».

أصول الفقه الجعفري

نشأ «التشيع الديني» في خضم جدل كان يدور، في بداية القرن الثاني، حول شمولية الشريعة الإسلامية لكل شيء في الحياة وتوفيرها لأحكام تفصيلية لكل شيء، أو محدوديتها في مسائل معينة وتركها لمسائل أخرى للعقل الإنساني، وهو ما يعرف بالمسائل المدنية العرفية كموضوع العلاقة بين الحكام والمحكومين وكيفية انتخاب الحاكم، وجواز الاجتهاد وقياس المسائل الحادثة على المسائل المشابهة المعلومة في الشريعة الإسلامية.

---

(1) هذا الفصل مقتبس باختصار شديد من كتابي: «**التشيع السياسي والتشيع الديني**» الصادر عام 2008 عن مؤسسة الانتشار العربي، بيروت.

(2) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب أن الأئمة نور الله، ح رقم 1 و 2 و 3.

(3) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أن الأئمة ولاة أمر الله وخزنة علمه، ح رقم1 و 5 و 6.

(4) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أن الأئمة معدن العلم وشجرة النبوة ومختلف الملائكة، ح رقم 1 و2.

(5) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أن الأئمة خلفاء الله في أرضه 2.

ذلك الجدل قسم المسلمين إلى مدرستين هما مدرسة «الرأي» ومدرسة «أهل الحديث». وحسب الروايات الواردة في التراث الإمامي فإن الإمام محمد الباقر قد اتخذ موقفًا مضادًا لكلا المدرستين «أهل الرأي» و«أهل الحديث»، حيث أكد في البداية مبدأ شمولية الشريعة لكل شيء في الحياة، وقال: «إن الله تبارك وتعالى لم يدَع شيئًا تحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله (ص) وجعل لكل شيء حدًّا وجعل عليه دليلًا يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حدًّا»[1].

ولكن الباقر اتخذ موقفًا سلبيًّا من استعمال القياس في استنباط أحكام جديدة في الحوادث الواقعة[2]. وفي الوقت نفسه خاض معركة حامية مع «أهل الحديث» ونادى بالعودة إلى القرآن والاحتجاج به، وحذر من التصديق «بالأحاديث الكاذبة على الله التي يكذبها القرآن ويتبرأ منها ومن حملتها ورواتها»[3].

وهكذا رفض الامام جعفر بن محمد الصادق (148هـ) مذهب أهل الرأي الذين كانوا يقولون بالقياس والاجتهاد[4]. وذهب إلى وجود النصوص الشرعية في كل شيء. بناء على فكرة: تبيان كل شي في الكتاب والسُّنة، وعدم وجود منطقة فراغ تحتاج إلى الرأي والاجتهاد، حيث قال:«إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئًا يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن؟ إلا وقد أنزله الله فيه»[5]. و« ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة»[6]. و«ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[7]. وكتب رسالة طويلة إلى شيعته، أكد

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب العقل، كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة، ح رقم 2.
(2) المفيد، الأمالي ، ومصادر أخرى ، موقع الشيرازي، على العنوان التالي:
http://www.alshirazi.com/compilations/s_shirazi/poj/qias_sharia/6.htm.
(3) الكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، ح رقم 8240 ـ 1، وكتاب فضل القرآن، حديث رقم 2 و 6.
(4) كان الإمام أبو حنيفة النعمان يقود مدرسة الرأي والقياس والاجتهاد، ويرفض كثيرًا من الأحاديث، بينما كان بعض أئمة أهل الحديث كالإمام مالك، يذهب إلى استعمال الرأي، بعد قول الصحابة والتابعين، وكان الإمام الشافعي يؤمن بالقياس، ويعتبره مصدرًا من مصادر التشريع في غياب النصوص من الكتاب والسُّنة، على العكس من الإمام أحمد بن حنبل (إمام أهل السُّنة) الذي كان يرفض القياس أشد الرفض ويعتبره بدعة مخالفة للسُّنة، ويصر على التمسك بالحديث كما هو. فقال في رسالته في «أصول السُّنة»: «أصول السُّنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب الرسول (ص) والاقتداء بهم، وترك البدع... والسنة عندنا آثار رسول الله (ص) وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول والأهواء. إنما هو الاتباع وترك الهوى».
(5) المصدر السابق، كتاب العقل، كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة، ح رقم 1.
(6) المصدر السابق، ح رقم 40.
(7) المصدر السابق، ح رقم 6.

فيها على أن الله قد أنزل القرآن، وجعل فيه تبيان كل شيء[1]. وروى عن جده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، أنه قال: «أيها الناس إن الله تبارك وتعالى أرسل إليكم الرسول صلى الله عليه وآله وأنزل إليه الكتاب بالحق... إن فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلمتكم»[2].

وبناء على الاعتقاد بتبيان الكتاب والسُّنَّة لكل شيء، اتخذ الإمام الصادق موقفًا سلبيًّا من استعمال القياس من أجل استنباط أحكام جديدة في الحوادث الواقعة، وقال:«إن أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق إلا بعدًا، وإن دين الله لا يصاب بالمقاييس»[3]. وقال لتلميذه أبان: «إن السُّنَّة لا تقاس، ألا ترى أن المرأة تقضي صومها، ولا تقضي صلاتها، يا أبان إن السُّنَّة إذا قيست محق الدين»[4]. وروى عن أبيه عن جده الإمام علي أنه قال: «من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس»[5]. و«من عمل بالمقاييس فقد هلك وأهلك»[6].

وانتقد فقيه أهل العراق المعاصر له، عبد الله بن شبرمة قائلًا: «لو علم ابن شبرمة من أين هلك الناس ما دان بالمقاييس، ولا عمل بها»[7]. واشتهر عن الصادق قوله: «القياس ليس من ديني»[8]. ونقل حديثًا عن رسول الله عن الله عز وجل أنه قال: «ما على ديني من استعمل القياس في ديني»[9]. واستدل على عدم جواز استعمال الرأي والقياس في الحوادث الواقعة، بحرمته في أيام الرسول[10]. وعندما سأله أبو بصير، قائلًا: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سُنَّة فننظر فيها؟ قال:«لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عز وجل»[11].

---

(1) **الوافي**، ح رقم [33152] و الكافي 8: 5. الكليني، **الكافي**، كتاب العقل، كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة، ح رقم 0 1 الوافي، ح رقم [33153] 3.

(2) الكليني، **الكافي**، كتاب العقل، كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة، ح رقم 7.

(3) المصدر السابق، كتاب العقل، كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي والمقاييس، ح رقم 7.

(4) **الوافي**، ح رقم [33160] 10.

(5) المصدر السابق، ح رقم [33161] 11.

(6) الكليني، **الكافي**، كتاب العقل، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، ح رقم 9.

(7) **الوافي**، ح رقم [33183] 33.

(8) **رجال الكشي** 2: 188 | 331.

(9) **أمالي الصدوق**: 15 | 3، والتوحيد: 68 | 23، و**عيون أخبار الرضا** 1: 116 | 4.

(10) **الوافي**، ح رقم [33152] و **الكافي** 8: 5. عن أبي عبدالله. والكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، رسالة الإمام الصادق، حديث رقم 1.

(11) الكليني، **الكافي**، كتاب العقل، كتاب فضل العلم، باب البدع والرأي والمقاييس، ح رقم 11.

ونظرًا لمحدودية الأحكام الواردة في القرآن والسُّنة، في الواقع، قال الإمام جعفر الصادق إن لديه علمًا إلهيًّا خاصًّا مستمرًا من الله، وسأل أبا حنيفة ذات مرة قائلًا: «أنت فقيه العراق؟ قال: نعم، قال: فبِمَ تفتيهم؟ قال: بكتاب الله وسُنَّة نبيه (ص). قال: يا أبا حنيفة! تعرف كتاب الله حق معرفته ؟ وتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال: نعم، قال: يا أبا حنيفة! لقد ادعيت علمًا، ويلك ما جعل الله ذلك إلا عند أهل الكتاب الذين أنزل عليهم، ويلك ولا هو إلا عند الخاص من ذرية نبينا محمد (ص)، وما ورثك الله من كتابه حرفًا»[1]. ثم حذره قائلا: «اتق الله، ولا تقس (في) الدين برأيك، فإن أول من قاس إبليس ـ وسأله ـ: ويحك أيهما أعظم ؟ قتل النفس، أو الزنا ؟ قال: قتل النفس، قال: فإن الله عزّ وجلّ قد قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، ثم أيهما أعظم الصلاة أم الصوم ؟ قال: الصلاة، قال: فما بال الحائض تقضي الصيام، ولا تقضي الصلاة؟ فكيف يقوم لك القياس ؟ فاتق الله، ولا تقس»[2].

وبما أن استعمال القياس أو الاجتهاد في الفقه، كان يشكل تحديًا كبيرًا لنظرية الإمامة الإلهية، واستغناء عن الأئمة، فقد اعتبر الصادق الاجتهاد بدعة: «وقد قال رسول الله (ص): كل بدعة ضلالة، فلو أنهم إذا سئلوا عن شيء من دين الله، فلم يكن عندهم فيه أثر عن رسول الله، ردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، لعلمه الذين يستنبطونه منهم من آل محمد (ص)»[3]. وقال:«إن الله فرض طاعة الأئمة، الذين أنزل الله كتابه عليهم، على عباده، وأمر الأمة برد ما اشتبه عليهم من الأحكام إليهم ... وإن الله لم يكلف الناس اجتهادًا، لأنه قد نصب لهم أدلة، وأقام لهم أعلامًا، وأثبت عليهم الحجة، فمحال أن يضطرهم إلى ما لا يطيقون بعد إرساله إليهم الرسل بتفصيل الحلال والحرام، ولم يتركهم سدى، مهما عجزوا عنه ردوه إلى الرسول والأئمة صلوات الله عليهم»[4].

ومن هنا قال «الجعفرية»: لا سُنَّة إلا عن طريق أهل البيت، وذلك أنهم يشككون بالأحاديث الواردة عن طريق أهل الحديث، ولا يعترفون إلا بالأحاديث الواردة عن «الأئمة» لأنهم ـ حسب رأيهم ـ أعلم الناس بالأحاديث النبوية الصحيحة، التي ورثوها أبًا عن جد عن رسول الله (ص) والتي تختلف عما في أيدي الناس[5].

(1) **الوافي**، ح رقم [33177] 27.
(2) **الوافي**، ح رقم [33175] 25 و [33182] عن المحاسن: 209 | 76.
(3) **تفسير العياشي** ج2 ص 331.
(4) **الوافي**، ح رقم [33188] 38.
(5) الكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، ح رقم [8240] 1.

ويروون عن الصادق أنه كان يقول: «إن عندنا كتابًا إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام، صحيفة فيها كل حلال وحرام»[1]. و«إن عندنا الجامعة.. صحيفة طولها سبعون ذراعًا بذراع رسول الله (ص) وإملائه من فلق فيه وخط عليّ بيمينه، فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش»[2].

ونتيجة لإيمان «الإمامية» بعصمة «الأئمة» وبناء على امتلاكهم لتلك الكتب السرية، فقد كانوا يقبلون أية رواية ينسبها «الإمام» إلى رسول الله (ص) من دون حاجة لذكر السند، حتى لو كانت بينه وبين الرسول مائة عام، وكذلك الرواية عن الله تعالى مباشرة من دون سند[3].

وقال بعض «الإمامية»: بأن الله تعالى قد فوَّض للأئمة التشريع، وزعموا أن الدين أو الحكم الشرعي هو ما يقوله الأئمة، وليس ما روي عن النبي الأكرم أو جاء في القرآن الكريم فقط. وهو ما فتح الباب واسعًا أمام التأسيس لفقه جديد[4]. واختلاق ونسبة فتاوى وأحاديث متناقضة أو غامضة أو قابلة للتأويل والتفسير، إلى الأئمة من أهل البيت[5]. ويبدو من خلال بعض الروايات المنسوبة إلى الإمام الصادق، أن فكرة «التفويض» استخدمت لتأسيس مذهب متميز عما توارثه عامة المسلمين من أحاديث نبوية وأحكام شرعية، بغض النظر عن صحة تلك الأحاديث والأحكام أو عدم صحتها.

وقد انعكست تلك الأصول القائمة على نظرية «التشيع الديني» على الفقه «الجعفري» فأثرت بصورة مباشرة أو غير مباشرة على عدد من الأبواب، كالصلاة والصوم والإرث والقضاء والجهاد، والخمس والزكاة والأنفال. وقد استعرضتها بالتفصيل في كتابي «التشيع السياسي والتشيع الديني».

ولعل أبرز مسألة اختلف فيها الفقه الإمامي ويختلف فيها عن الفقه السني، هو زواج المتعة. حيث اتسم الموقف المؤيد له بشيء من التطرف خلافًا لتحريم عمر بن الخطاب له في آخر سنة من حياته. وقال الإمام جعفر الصادق: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ (إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى) مِنۡهُنَّ

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة، ح رقم 6.

(2) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة، ح رقم 1 و 5.

(3) الكشي، ترجمة الحسن بن صالح بن حي. عن سالم بن أبي حفصة.

(4) حيث نسبوا للإمام الصادق أنه قال: «فما فوض الله إلى رسوله (ص) فقد فوضه إلينا» وقال: «لا والله ما فوض الله إلى أحد من خلقه إلا إلى رسول الله (ص) وإلى الأئمة». الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب التفويض إلى رسول الله والأئمة أمر الدين، ح رقم1 و 8 و 9.

(5) **الوافي**، [33355] عن **عيون أخبار الرضا** 1: 290 | 39.

فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[1][2]. وأكد ذلك قائلًا: «المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السُّنَّة من رسول (ص)»[3]. و«إن المتعة ديني ودين آبائي فمن عمل بـها عمل بديننا، ومن أنكرها أنكر ديننا، واعتقد بغير ديننا»[4]. و«ليس منا من لم يؤمن بكَرَّتنا، ويستحل متعتنا»[5].

واشتهر الفقه «الإمامي الجعفري» أيضًا بتشريع وجوب الخمس (وهو إخراج عشرين بالمائة من الأرباح السنوية) وتسليمه للأئمة كحق من حقوقهم، باعتبار أنهم «ذوي القربى» الذين أمر الله بإعطاء الخمس لهم، وقد روى سليم بن قيس قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «نحن والله الذين عنى الله بذي القربى، الذين قرنهم الله بنفسه ونبيه (ص) فقال: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ ﴾[6] منا خاصة ولم يجعل لنا سهمًا في الصدقة، أكرم الله نبيه وأكرمنا أن يطعمنا أوساخ ما في أيدي الناس»[7].

وبعد أن قام «الفقه الجعفري» بحصر الخمس بالأئمة الحسينيين، بادر إلى توسيع دائرة منابعه، فلم يقصره على مغانم الحرب، كما ورد في آية الخمس، وإنما قال بأنه يشمل موارد كثيرة وعلى رأسها أرباح المكاسب، والمعادن المختلفة[8]. وما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد [9]. وأموال التجارة والزراعة [10].

(1) سورة النساء، الآية:24.

(2) الكليني، **الكافي**، ح رقم 9944 ـ 3 وهي قراءة تنسب إلى عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة.

(3) المصدر السابق، ح رقم 9946 ـ 5.

(4) الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** ج3ص366.

(5) الكليني، **الكافي**، ح رقم 4583.

(6) سورة الحشر، الآية:7.

(7) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده، ح رقم 1 و 2 و باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، ح رقم 12 وباب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده، ح رقم 7.

(8) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده، ح رقم 8 و19.

(9) المصدر السابق، ح رقم 21.

(10) المصدر السابق، ح رقم 12.

الفصل الخامس

التشيع «الاثنا عشري»[1]

المبحث الأول: ولادة الفرقة «الاثني عشرية» في القرن الرابع الهجري

تعرض خط «التشيع الديني» خلال العقود الأولى من نشأته في القرن الثاني الهجري، إلى انشقاقات عديدة، أهمها: الانشقاق: (الإسماعيلي – الموسوي) نسبة الى اثنين من أبناء الإمام جعفر الصادق، هم إسماعيل، وموسى.

فقد أشار الصادق إلى ابنه إسماعيل كخليفة مرتقب من بعده، ولكن توفاه الله تعالى في حياته سنة 133 هـ ما دفع بقسم من الشيعة الإمامية إلى إنكار وفاة إسماعيل، والزعم بأن عملية وفاته ودفنه لم تكن إلا مسرحية أعدها الصادق للتقية. وأصرّ هؤلاء على نقل الإمامة بعد الصادق إلى ذرية إسماعيل، وعرفوا بـ «الإسماعيلية». بينما عرف الجناح الآخر الذي ذهب بعد وفاة الصادق إلى ابنه موسى الكاظم (128 – 183) بـ «الموسوية».

وفيما تسلسل الأئمة «الإسماعيليون» واحدًا بعد آخر، الى أن نجح أحدهم وهو «عبيد الله المهدي» في إقامة الدولة الفاطمية في شمال أفريقيا سنة 295، فإن السلالة «الموسوية» وصلت إلى طريق مسدود مع وفاة الحفيد الخامس الحسن العسكري سنة 260 للهجرة دون أن يخلف ولدًا ظاهرًا تستمر الإمامة فيه، ودون أن يشير أو يوصي إلى أحد من بعده.

---

(1) يعتقد كثير من الشيعة اليوم أن العقيدة «الاثني عشرية» ملازمة لنظرية الإمامة منذ نشوئها، وأنها كانت معروفة للشيعة في الأجيال الأولى، بناء على أحاديث تنتشر بينهم مروية عن رسول الله (ص)، وأن الجميع كان يعرف أسماء «الأئمة الاثني عشر» من قبل ولادتهم، ولا يعرف الكثير منهم بأن القائمة «الاثني عشرية» تمّ تأليفها وتكوينها في القرن الرابع الهجري، وأن الشيعة لم يكونوا يُعرفون بهذا الاسم وإنما بأسماء أخرى كالإمامية، والترابية والجعفرية والموسوية والفطحية والقطعية. وإن الاسم الجديد كان يعبر عن تطور جديد حدث في صفوف «الإمامية» فشكل منهم فرقة جديدة. وسوف نتابع في هذا الفصل أهم الملامح التي ميّزت الفرقة «الاثني عشرية» عن الفرق الأخرى.

فسادَ أتباعَه جوٌ من الحيرة والغموض والارتباك والتشتت[1]. وافترض فريق منهم وجود ولد مكتوم للعسكري. وأنه «الإمام» من بعده «لأن الأرض لا يمكن أن تخلو من حجة»[2]. وقالوا بأن الإمامة ستستمر في ذرية ذلك الولد المخفي إلى يوم القيامة. ولكن ذلك الولد لم يظهر منذ ذلك الحين، مما شكل خاتمة عملية لتلك السلالة الموسوية، وانهيار نظرية الإمامة الخاصة بها، في الخارج.

وبالرغم من وجود جدل حول ولادة «الإمام الثاني عشر» فإن الذين قالوا بوجوده لم يكونوا يقولون في البداية، بأنه خاتم الأئمة، أو حصر الإمامة في عدد محدود (اثني عشر)، بل كانوا يعتقدون: «أن الإمامة ستستمر في أعقاب الإمام الثاني عشر إلى يوم القيامة» كما يقول النوبختي في كتابه «فرق الشيعة»[3].

وعندما نتصفح الكتب التي ألفها علماء الشيعة مطلع القرن الرابع الهجري كـ «المقالات والفرق» لسعد بن عبد الله الأشعري القمي أو «الإمامة والتبصرة من الحيرة» لعلي بن بابويه الصدوق، أو «بصائر الدرجات» لمحمد بن فروخ القمي، لا نجد أي حديث عن «الاثني عشرية» وإنما نجد دعاء للإمام الرضا، يؤكد استمرار الإمامة بعد «صاحب الزمان» ويقول:«... اللهم صل على ولاة عهده والأئمة من بعده»[4].

ولكن الشيعة وبعد عقود من انتظار الإمام الغائب، بدؤوا يؤمنون تدريجيًّا بحصر الإمامة في «اثني عشر إمامًا»، فولدت الفرقة «الاثنا عشرية».

وكان أصل هذه النظرية، كما يقول المؤرخ الشيعي المسعودي (345هـ) في كتابه: «التنبيه والإشراف»: هو (كتاب سليم بن قيس الهلالي)[5] الذي ظهر في بداية القرن الرابع الهجري، لمؤلف مجهول قيل إنه من أصحاب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وفيه أحاديث تنسب إلى رسول الله والأئمة من أهل البيت تشير إلى تحديد أسماء الأئمة الاثني عشر[6].

---

(1) علي بن بابويه الصدوق (ـ 329هـ)، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**. ومحمد بن علي الصدوق (ـ 381 هـ)، **إكمال الدين وإتمام النعمة**، ص 2 و 16. ومحمد بن إبراهيم أبي زينب النعماني (ـ 340 هـ)، **الغيبة**، ص 89، 113، 186، 206، 208 والكليني، **الكافي**، ج1 ص 338، 340، 366.

(2) الطوسي: **الغيبة**، ص 132. والصدوق: **إكمال الدين** ج1ص44. **والمفيد**: الإرشاد، ص 341.

(3) النوبختي، **فرق الشيعة**، الفرقة التي قالت بوجود ولد للعسكري.

(4) القمي، **مفاتيح الجنان**، ص 542 عن «مصباح» الكفعمي.

(5) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص 198. والأميني، **الغدير**، ج 1، ص 195.

(6) كان عامة الشيعة في ذلك الزمان يشكون في وضع واختلاق كتاب سليم، وذلك لروايته عن طريق (محمد بن علي الصيرفي أبو سمينة) الكذاب المشهور، و(أحمد بن هلال العبرتائي) الغالي الملعون، وقد ضعّف المفيد (كتاب سليم) وقال:« إنه غير موثوق به ولا يجوز العمل على أكثره، وقد حصل فيه =

وقد أورد محمد بن يعقوب الكليني (329هـ)، في كتابه «الكافي» سبع عشرة رواية تتحدث عن «الاثني عشرية» منها رواية جابر بن عبد الله الأنصاري عن «اللوح» المنزل من السماء بأسماء الأئمة الاثني عشر[1].

ثم روى محمد بن علي بن بابويه الصدوق (381هـ)، بعد ذلك بنصف قرن، خمسًا وثلاثين رواية حول الموضوع في كتابيه «إكمال الدين» و«الاعتقادات»[2].

وضاعفها علي بن محمد بن علي الخزاز القمي، الى مائتي رواية في «كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر» في أواخر القرن الرابع الهجري.

ومع ذلك فإن النظرية «الاثني عشرية» لم تستقر في العقل الإمامي حتى وقت متأخر. فقد روى الصدوق عدة روايات حول احتمال امتداد الإمامة بعد الثاني عشر، وعدم الاقتصار عليه، وكان منها رواية عن الإمام أمير المؤمنين (ع) حول غموض الأمر بعد القائم، وأن رسول الله (ص) قد عهد اليه: «أن لا يخبر أحدًا بذلك إلا الحسن والحسين»، وأنه قال: «لا تسألوني عما يكون بعد هذا، فقد عهد إليّ حبيبي أن لا أخبر به غير عترتي»[3]. حتى إن الصدوق أبدى شكه بتحديد الأئمة في اثني عشر إمامًا فقط، وقال: «لسنا مستعبدين في ذلك إلا بالإقرار باثني عشر إمامًا، واعتقاد كون ما يذكره الثاني عشر بعده»[4].

وكان التطور «الاثنا عشري» تطورًا جديدًا في النظرية «الإمامية» حدث خاصة في صفوف الشيعة الموسوية من أتباع «التشيع الديني»، قام به الجناح المتشدد الذي كان يؤمن بقانون الوراثة العمودية، على العكس من «الفطحية» الذين لم يكونوا يمانعون من تولي أخوين للإمامة، ولذلك فقد جمعوا بين عبد الله الأفطح وموسى ابني جعفر الصادق، كما

= تخليط وتدليس». (المفيد، **أوائل المقالات وشرح اعتقادات الصدوق**، ص 247) وقال ابن الغضائري: «كان أصحابنا يقولون: إن سليمًا لا يُعرف ولا ذكر له... والكتاب موضوع لا مرية فيه، وعلى ذلك علامات تدل على ما ذكرنا». (العلامة الحلي، **الخلاصة**، ص 83).

(1) الكافي، **كتاب الحجة**، باب في الاثني عشر والنص عليهم، ح رقم 3.

(2) يقول ابن بابويه في (الاعتقادات) باب 35: «اعتقادنا أن حجج الله تعالى على خلقه بعد نبيه محمد (ص) الأئمة الاثنا عشر، أولهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب... ثم محمد بن الحسن الحجة القائم صاحب الزمان خليفة الله في أرضه». وروى في الباب 38 دون ذكر السند: «قال النبي: الأئمة من بعدي اثنا عشر أولهم أمير المؤمنين، وآخرهم القائم». ص 104، الصدوق. **الاعتقادات**، تحقيق عصام عبد السيد، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، قم- إيران 1413.

(3) الصدوق، **إكمال الدين**، ص 78.

(4) المصدر السابق، ص 77.

جمعوا بين علي الرضا وأخيه أحمد، والجواد وأخيه موسى المبرقع، والحسن العسكري وأخيه جعفر. ولم يكن أحد من عامة الشيعة يعرف «الاثني عشرية» من قبل.

ولكي ينسجم عدد الأئمة السابقين مع هذه القائمة، لجأ «الاثنا عشريون» إلى حذف أسماء عدد من الأئمة كالأفطح وأحمد والمبرقع، الذين قال بإمامتهم كثير من الشيعة الإمامية الفطحية في السابق، كما رفضوا الاعتراف بإمامة جعفر بن علي الهادي، الذي ذهب إليه بعض الإمامية أيضًا، وأضافوا اسم «الإمام محمد بن الحسن العسكري» الذي لم تثبت ولادته ولا وجوده، ونظموا قائمة جديدة بأسماء تسعة من أولاد الحسين واحدًا بعد واحد، هم: (علي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، وآخرهم الإمام الغائب محمد ابن الحسن العسكري).

وقالوا بأن هؤلاء الأئمة قد نصّ عليهم الرسول وأعلن أسماءهم من قبل، وجاؤوا على ذلك ببعض الأحاديث التي نسبوها إلى رسول الله (ص) والأئمة السابقين. واستعانوا بأحاديث «سنية» ذكرها البخاري ومسلم حول حدوث الهرج والمرج بعد الخليفة أو الأمير الثاني عشر، كحديث سمرة بن جندب[1]. فاعتبروها دليلًا على صحة نظريتهم التي لم يكن يعرفها أئمة أهل البيت ولا الشيعة ولا حتى «الإمامية» من قبل.

واضطروا من أجل ذلك إلى إلغاء التاريخ الشيعي السابق، وإغماض أعينهم عن كثير من الأحداث والوقائع والأحاديث التي تتناقض مع حكاية «القائمة الاثني عشرية» المسبقة. كموضوع «البداء» في الإمامة[2].

---

(1) الصدوق، **إكمال الدين**، ص 272. في الجزء الرابع **من صحيح البخاري**، في كتاب الأحكام، باب جعله قبل باب إخراج الخصوم، وأهل الريب من البيوت بعد المعرفة: حدَّثني محمد بن المثنى حدثنا غندر حدثنا شعبة عن عبد الملك سمعت جابر بن سمرة قال: سمعت النبي (ص) يقول: « يكون اثنا عشر أميرًا فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي: إنه يقول:« كلهم من قريش».

وفي **صحيح مسلم**: في كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش: حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن حسين عن جابر بن سمرة قال: قال: سمعت النبي يقول:ـ ح وحدثنا رفاعة بن الهيثم الواسطي، واللفظ له حدثنا خالد يعني ابن عبد الله الطحان عن حصين عن جابر بن سمرة قال: دخلت مع النبي فسمعته يقول: «إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة، ثم تكلم بكلام خفي عليَّ فقلت لأبي: ما قال ؟ قال: كلهم من قريش».

(2) حدث «البداء» في تعيين هوية الإمام مرتين في التاريخ الشيعي، الأولى: عند تعيين الإمام جعفر الصادق لابنه إسماعيل كخليفة من بعده، وقوله عند وفاته في حياة الصادق: لقد بدا لله في إسماعيل: والثانية: عند تعيين الإمام علي الهادي لابنه محمد كخليفة له، ووفاته في حياة الهادي، وقوله: لقد بدا لله في محمد كما بدا في إسماعيل بعدما دلّ عليه أبو عبد الله ونصَّبه. الكليني، **الكافي**، ج 1، ص 328. والمفيد، **الإرشاد**، ص 317. والطوسي، **الغيبة**، ص 55 و130. والمجلسي، **بحار الأنوار**، ج 50، ص 241.

المبحث الثاني: الفوارق الرئيسية بين «الاثني عشرية» و«الإمامية»

اختلفت النظرية «الاثنا عشرية» عن «الإمامية» اختلافًا كبيرًا أدى بالشيعة في النهاية، وعبر سلسلة من التطورات، للتخلي عن نظرية «الإمامة الإلهية»، ويمكن تسجيل عدة ملاحظات ومفارقات بين النظريتين:

1ـ الانتظار للمهدي الغائب: انعدام الحيوية

فقد كانت نظرية «الإمامة» حتى وفاة الحسن العسكري (260هـ) تدور حول أئمة من أهل البيت، موجودين في الحياة بشكل ظاهر، وتقول إن أولئك الأئمة معينون من قبل الله، وإنهم مصدر ديني للفقه وتفسير القرآن، بينما أخذت النظرية «الاثنا عشرية» تدور حول «إمام» لا وجود له، أو غائب لا أثر له في الحياة، هو «الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري» الذي ادعت أنه ولد في ظروف سرية واختفى وسوف يظهر في المستقبل.

لقد دخل الشيعة «الاثنا عشرية» بعد قولهم بوجود الإمام الثاني عشر «محمد بن الحسن العسكري» وغيبته، في مرحلة أسموها «الانتظار». واتسموا في تلك المرحلة بالسلبية السياسية المطلقة، حيث حرموا الثورة على الظالمين وإقامة الدولة إلا بعد ظهور «الإمام المعصوم المنصوص عليه من الله»، وعطلوا كل ما يتعلق بالدولة من أمور، كجباية الخمس والزكاة وإقامة الحدود، وصلاة الجمعة والجهاد[1].

فقد روى مشايخ الطائفة «الاثني عشرية» في القرنين الرابع والخامس، كالصدوق والنعماني والمفيد والطوسي، عدة روايات تبين فضائل الانتظار، وضرورة التقية، كالرواية التالية عن الإمام الصادق: «من مات منكم على هذا الأمر منتظرًا كان كمن في فسطاط القائم». و«إن من عرف بهذا الأمر ثم مات قبل أن يقوم القائم كان له أجر من قتل معه». و«إن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له»[2]. والرواية التالية عن الإمام الرضا: «إن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقية، قيل:يا بن رسول الله إلى متى؟..قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا فليس منا»[3].

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع: الفصل الأول من الجزء الثالث من كتابنا **تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى الى ولاية الفقيه.**

(2) الصدوق، **إكمال الدين**، ص 357. والطوسي: **الغيبة**، ص 277، والحر العاملي: **وسائل الشيعة** ج6 ص 460.

(3) الحر العاملي: **وسائل الشيعة**، ج6 ص 466 عن الطبرسي في (**أعلام الورى**). والصدوق، **إكمال الدين**، ص 371 ـ 372. و العطاردي: **مسند الرضا** 223. والنعماني في (**الغيبة**) والخزاز في:(**الكفاية**) والعاملي: **إثبات الهداة** ج3 ص 478.

وكما يلاحظ فإن تلك الروايات تحرم الثورة خارج إطار أئمة أهل البيت حسب النظرية الإمامية، أي حتى مع الخارجين من أهل البيت بالمعنى العام الذي يشمل العلويين والهاشميين وأبناء الحسن والحسين من غير سلسلة الأئمة الاثني عشر.

ومع أن كثيرًا منها لا يحدد شخص القائم أو المهدي ويذكره بشكل غامض وعام، فإن الفرقة «الاثني عشرية» التي حددت هوية القائم المهدي المنتظر بمحمد بن الحسن العسكري، وقالت إنه حي وموجود، وإنه مستمر في الحياة الى أن يأذن الله له في الخروج، واعتقدت أن توقيت موعد الخروج من مهمات الإمام المهدي الحي الحاضر الذي يراقب الأمور عن كثب، ويتحمل وحده مسؤولية القيام بالثورة والخروج متى يشاء ومتى يرى ذلك ممكنًا وصالحًا، وليس على الشيعة سوى انتظار أمره والدعاء له بالفرج.

وبناء على ذلك المفهوم الخاص للانتظار أفتى عدد من العلماء عبر القرون المختلفة بعدم جواز انتخاب أي امام آخر لم يعهد إليه من الله.

وقال ابن أبي زينب النعماني (340هـ) في (الغيبة): «إن أمر الوصية والإمامة بعهد من الله تعالى وباختياره لا من خلقه ولا باختيارهم. فمن اختار غير مختار الله وخالف أمر الله سبحانه وَرَدَ مورد الظالمين والمنافقين الحالّين في ناره»[1].

وقال محمد بن علي الصدوق في (الاعتقادات) الباب الخامس والثلاثين: «لا قائم غير المهدي. وإن طالت الغيبة بعمر الدنيا. لأن النبي أشار إلى اسمه ونسبه وبشّر به»[2]. وأفتى بناء على هذه النظرية قائلًا: «التقية واجبة. وتركها لا يجوز حتى خروج القائم... ومن يتركها قبل خروج القائم فإنه خارج من دين الله ودين الإمامية ومخالف لله والرسول والائمة عليهم السلام»[3].

وقال الصدوق في (إكمال الدين):»...علينا فعل ما نؤمر به. وقد دلّت الدلائل على فرض طاعة هؤلاء الأئمة الأحد عشر الذين مضوا. ووجب القعود معهم إذا قعدوا والنهوض معهم إذا نهضوا. والاستماع منهم إذا نطقوا.. فعلينا أن نفعل في كل وقت ما دلّت الدلائل على أن نفعله»[4].

(1) النعماني: **الغيبة**، ص57و201.
(2) الصدوق: **الاعتقادات** الباب 35.
(3) المصدر السابق. الباب 39 كما أفتى بالحكم نفسه في كتاب: (الهداية). **الجوامع الفقهية للخوانساري**، ص 47.
(4) الصدوق: **إكمال الدين**، ص 81 – 82.

وكان المعتزلة والزيدية قد طرحوا نظرية (ولاية الفقيه) على الشيعة «الاثني عشرية»، خاصة في ظل (الغيبة الكبرى). ولكن الالتزام بنظرية (التقية والانتظار) منع الأجيال الأولى من قبول تلك النظرية. ودار نقاش حام بين الطرفين حول هذا الموضوع، نقله الصدوق في مقدمة (إكمال الدين). حيث أورد مقتطفات من كتاب (الإشهاد) لأبي زيد العلوي، وكتاب علي بن أحمد بن بشار حول الغيبة وولاية الفقيه. ورد عبد الرحمن بن قبة عليهما[1].

وهكذا حرم الشريف المرتضى (436هـ) السعي لتنصيب الإمام وتشكيل الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة «لأن ذلك ليس بأيدينا وإنما بيد الله. فلا بد من الانتظار». وقال: «ليس إقامة الإمام واختياره من فروضنا فيلزمنا إقامته». و«إن مهمة إقامة الأئمة تقع على عاتق الله وليس على عاتق الأمة. وإن ذلك لا يسوغ لها»[2].

وقد رفض الحسن بن مطهر الحلي فكرة قيام الأمة بنصب الإمام واختياره عبر الشورى. وقال: «إن نصب الإمام من فعل الله تعالى، لأن الإمام يجب أن يكون معصومًا، فلا يمكن أن يكون نصبه من فعل غير الله، لأن غير المطلع على السرائر لا يكون مطلعًا على السرائر فلا يقدر أن يميّز الموصوف بامتناع وقوع المعصية عنه أو عن غيره حتى ينصبه إمامًا»[3].

وقد أسهب الحلي في (الألفين) في استعراض الأدلة التي تنقض نظرية (الشورى) وضرورة تعيين الإمام (العالم المعصوم) من قبل الله تعالى، وحرمة الإمامة لغير أئمة أهل البيت، بشكل مطلق. وألقى باللوم لعدم القدرة على تشكيل الحكومة في فترة (الغيبة) على الذين تسببوا في إخافة الإمام المهدي واضطروه للغيبة[4].

وهكذا أدت نظرية «الانتظار للإمام المهدي الغائب» إلى غيبة الشيعة الإمامية أنفسهم عن مسرح الحياة السياسية، بتحريم العمل السياسي وإقامة الدولة في (عصر الغيبة).

2- فتح باب الاجتهاد

كان الشيعة «الإمامية» يعتقدون بأن «الأئمة من أهل البيت مصدر للعلم الإلهي الغيبي بالإلهام أو النكت في القلوب أو تحديث الملائكة» ولذلك كانوا يحرمون الاجتهاد والقياس في زمن وجود الأئمة، وقد تسبب القول بغيبة «الإمام الثاني عشر» عمليًّا في انقطاع الشيعة

(1) الصدوق، **إكمال الدين**، ج1 ص 94 – 95.
(2) المرتضى، **الشافي** ج1 ص 110-112.
(3) الحلي، الحسن بن المطهر: **الألفين**، ص 32 - 35.
(4) المصدر السابق، 404 - 405.

«الاثني عشرية» عن ذلك «المصدر الإلهي للعلم» ولم يعودوا يملكون من تراثهم سوى أخبار آحاد ضعيفة وقليلة، لا تكفي لمواكبة الحوادث الواقعة. فاضطروا مع نشوء «الاثني عشرية» في القرن الرابع، إلى فتح باب الاجتهاد.

وكان أول من قال بذلك هو الحسن بن عقيل العماني (المعاصر للكليني)[1]. ومحمد ابن أحمد الكاتب بن الجنيد الإسكافي (377هـ)[2]. ولكن ذلك لقي مقاومة من عامة الشيعة الإمامية الذين كانوا أقرب إلى المنهج «الأخباري» كما نلاحظ ذلك في مقدمة «الكافي» للكليني الذي يشنّ فيها حملة شعواء على الاجتهاد والقياس.

وقد استمرت المقاومة «الأخبارية» للاجتهاد حتى بداية القرن الخامس الهجري، حيث شن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (413هـ) حملة عنيفة ضد المجتهدين[3]. وردّ على أستاذه ابن الجنيد في رسالة له، وأنكر في «المسائل الصاغانية» على العماني وابن جنيد «اشتغالهم عن حمل الآثار بالرأي والاستحسان، وهجرانهم مَن أمَر الله تعالى بصلته وأخذ معالم الدين عنه وعن عترة نبيه»، ولكن المفيد اضطر أخيرًا إلى ممارسة الاجتهاد في عملياته الفقهية، مما دفع «الأخباريين» إلى اعتباره من رواد مدرسة الاجتهاد.

ثم جاء تلميذه الشريف المرتضى (440هـ) ليفتتح القول بجواز الاجتهاد رسميًّا، ثم جاء زميله وتلميذه الشيخ الطوسي (460هـ) فمارس الاجتهاد على أوسع أبوابه وكتب «المبسوط في فقه الإمامية»، ثم تلتهما المدرسة الأصولية الحلية ومدرسة جبل عامل وكربلاء والنجف وقم الأصولية المستمرة حتى اليوم. وهكذا أصبح «الفقه الشيعي» يتألف

---

(1) الذي يصفه عباس القمي في: (**الكنى والألقاب**) بأنه: «أول من هذب الفقه، واستعمل النظر وفتق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى» و «كان يرى القول بالقياس ويقول باجتهاد الرأي» كما يقول النجاشي في رجاله، و«أول من أبدع أساس الاجتهاد في أحكام الشريعة» كما يقول الخونساري في: (**روضات الجنات**).

(2) الذي ألف كتابين حول ضرورة الاجتهاد هما «كشف التمويه والإلباس على أغمار الشيعة في أمر القياس» و«إظهار ما سرّه أهل العناد من الرواية عن أئمّة العترة في أمر الاجتهاد» والذي يصفه الخونساري في: «**روضات الجنات**» بأنه «قد عمل صريحًا بالقياسات الحنفية واعتمد على الاستنتاجات الظنية».

(3) يقول المفيد: «إن الاجتهاد والقياس في الحوادث لا يسوغان للمجتهد ولا للقائس، وإن كل حادثة ترد فعليها نص من الصادقين عليه السلام يحكم به فيها ولا يتعدى إلى غيرها، بذلك جاءت الأخبار الصحيحة والآثار الواضحة عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ وهذا مذهب الإمامية خاصة، ويخالف فيه جمهور المتكلمين وفقهاء الأمصار». المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (413) **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، باب 156، القول في الاجتهاد والقياس، تحقيق إبراهيم الأنصاري الخوئيني، مركز الأبحاث العقائدية، المكتبة العقائدية.

من الفقه الموروث من «الأئمة» واجتهادات الفقهاء الشيعة عبر الزمان. وربما أصبح الفقه المنتج على يد الفقهاء أكثر وأوسع من الفقه الموروث من «الأئمة».

وقد أدى فتح باب الاجتهاد بالشيعة الاثني عشرية، إلى تشكيل «الفقهاء» قيادة مرجعية دينية تتولى كثيرًا من أعمال «الإمام»، واعتبار بعضهم «الفقهاء» نوابًا عامين عن الإمام الثاني عشر الغائب، ومصدرًا للشرعية الدينية والسياسية، ومهد ذلك بعد ألف عام إلى ولادة نظرية «ولاية الفقيه» التي قام الإمام روح الله الموسوي الخميني (1989-1900م) بتأسيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، على ضوئها.

3- دور الأئمة: (الشفاعة) في الآخرة

وعندما انفصل الشيعة الإمامية عن «الإمام» في «عصر الغيبة» وتلاشت لديهم نظرية «الإمامة» حدث لديهم تحول كبير في مفهوم «الإمامة» من قيادة الأمة علميًّا وسياسيًّا، إلى القيام بمهمات بديلة أخروية كالشفاعة يوم القيامة، وما إلى ذلك. فقد قال الشيخ المفيد: «اتفقت الإمامية على أن رسول الله (ص) يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر من أمته، وأن أمير المؤمنين عليه السلام يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته، وأن أئمة آل محمد عليهم السلام يشفعون كذلك وينجي الله بشفاعتهم كثيرًا من الخاطئين»[1].

ومن هنا أصبحت زيارة قبور الأئمة من أبرز طقوس الشيعة، حيث يتمّ التوسل بهم لحل مشاكلهم الدنيوية وقضاء حوائجهم وإنقاذهم من المواقف الأخروية العصيبة، كما ورد في «الزيارة الجامعة»[2]. التي دأب الشيعة على تلاوتها عند زيارة قبر أي إمام: «زائرٌ لكم لائذٌ عائذٌ بقبوركم مستشفعٌ إلى الله عز وجل بكم..ومتقربٌ بكم إليه ومقدمكم أمام طلبتي وحوائجي وإرادتي في كل أحوالي وأموري» و« يا ولي الله (يا أولياء الله) إن بيني وبين الله عز وجل ذنوبًا لا يأتي عليها إلا رضاكم فبحق من ائتمنكم على سرّه واسترعاكم أمر خلقه

---

(1) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (413) **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، باب 12 و باب 57 القول في الشفاعة، تحقيق إبراهيم الأنصاري الخوئيني، مركز الأبحاث العقائدية، المكتبة العقائدية.

(2) رواها محمد بن علي بن بابويه الصّدوق (ـ 381) في كتابيه «**عيون أخبار الرضا**» و«**من لا يحضره الفقيه**» قائلاً: حدثنا عليّ بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقّاق رضي الله عنه، ومحمّد بن أحمد السناني، وعليّ بن عبد الله الورّاق، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتّب، قالوا: حدّثنا محمّد بن أبي عبد الله الكوفي، وأبو الحسين الأسدي قالوا: حدّثنا محمّد بن إسماعيل المكي البرمكي قال: حدّثنا موسى بن عمران النخعي عن الإمام علي الهادي (ـ 255). **عيون أخبار الرضا** ج1 ص 305 وكذلك محمد بن جعفر بن قولويه (ـ 386) في «**كامل الزيارات**» والشيخ الطوسي (ـ 458) في «**تهذيب الأحكام**».

وقرن طاعتكم بطاعته لمّا استوهبتم ذنوبي وكنتم شفعائي فإني لكم مطيعٌ.. اللهم إني لو وجدت شفعاء أقرب إليكم من محمدٍ وأهل بيته الأخيار الأئمة الأبرار لجعلتهم شفعائي فبحقهم الذي أوجبت لهم عليك أسألك أن تدخلني في جملة العارفين بهم وبحقهم وفي زمرة المرحومين بشفاعتهم».

وقام الإعلام الإمامي بشدّ الشيعة نحو «الأئمة» بعملية تعبوية كبرى هي «الشفاعة». التي نسبها الإمامية للأئمة كجائزة لشيعتهم يوم القيامة، ووعدٍ لهم في مقابل ما يقومون به من أعمال وتضحيات وزيارات ومواقف ولائية تجاههم.

وبغض النظر عن آثار عقيدة الشفاعة السلبية على التزام البعض بالأحكام الإسلامية، فإن العزف على وتر الذنوب والوعد بالشفاعة، شكل فقرة مهمة في النشاط الإعلامي الذي كان يقوم به الإمامية لتصوير «الأئمة» بأنهم ذوي مكانة دينية خاصة وعالية عند الله، تشبه مكانة الأنبياء والملائكة، بحيث يمتلكون القدرة على الشفاعة يوم القيامة، وإنقاذ العاصين من النار، كما يروون في حديث منسوب للإمام علي بن موسى الرضا يقول فيه: «إن لكل إمام عهدًا في عنق أوليائه وشيعته وإن من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقًا بما رغبوا فيه كان أئمتهم شفعاءهم يوم القيامة»[1].

الدفن في «وادي السلام»

وإضافة إلى كل ما سبق، قام الإعلام الإمامي بالتحدث عن مصير أرواح المؤمنين (الشيعة) بعد الموت، واجتماعها في «وادي السلام» الكائن في ظهر الكوفة (النجف) واستخدام ذلك كوسيلة من وسائل الربط بين الشيعة و«الأئمة»[2].

ونقل الإمامية حديثًا عن أبي عبد الله، أنه قال لرجل (أحمد بن عمر) اشتكى له خوفه من موت أخيه ببغداد، فقال له: ما تبالي حيثما مات، أما إنه لا يبقى مؤمن شرق الأرض وغربها إلا حشر الله روحه إلى وادي السلام، فقال: وأين وادي السلام؟ قال: ظهر الكوفة، أما إني كأني بهم حلق حلق قعود يتحدثون[3].

وتحاول الأحاديث التي ينقلها الإعلام الإمامي بهذا الشأن العزف على وتر الشفاعة والخوف من الموت وما بعد الموت، بهدف زرع الولاء لأئمة أهل البيت والتبرؤ من أعدائهم

(1) الكليني، **الكافي**، ح رقم 8171 ـ 2.
(2) المصدر السابق، ح رقم 4734 ـ 1.
(3) المصدر السابق، ح رقم 4735 ـ 2.

وخصومهم السياسيين، وشدّ الشيعة إليهم. ويبدو أن جهود ذلك الإعلام قد نجحت في ترك أثر كبير في نفوس الشيعة الذين حَرصَ ويحرص الكثير منهم اليوم على الدفن في مقبرة «وادي السلام» في النجف، ونقل جثامين الموتى من مسافات بعيدة وبشق الأنفس إليها، أملًا بالفوز بشفاعة «الأئمة» والنجاة من النار.

4- التعاطف القلبي والروحي

وأملًا بفوز الشيعة برضا الأئمة التاريخيين، وخصوصًا الإمام الشهيد الحسين بن علي، والحصول على شفاعتهم في الآخرة، أصبح التعاطف القلبي والروحي معهم وزيارة قبورهم والبكاء على مصائبهم وإحياء ذكرياتهم مظهرًا رئيسيًّا من مظاهر التشيع «الاثني عشري».

فقد روى الشّيخ أبو جعفر الطّوسي في «المصباح» عن الباقر: «من زار الحسين بن عليّ عليه السلام في يوم عاشوراء من المحرّم يظل عنده باكياً لقي الله عزّ وجل يوم يلقاه بثواب ألفي حجّة وألفي عُمرة وألفي غزوة، كثواب من حجّ واعتمر وغزا مع رسُول الله (ص) ومع الأئمّة الرّاشدين، وكان له أجر وثواب مُصيبة كُلّ نبيّ ورسُول ووصيّ وصدّيق وشهيد مات أو قُتل منذ خلق الله الدّنيا إلى أن تقُوم السّاعة».

وشكل ذلك معنًى جديدًا للولاء لأئمة أهل البيت بما يعني الولاء القلبي والعاطفي بدل الولاء السياسي المستحيل لعدم وجود الأئمة في الخارج.

5 - الغلو بالأئمة

كانت نظرة عامة الشيعة (ما عدا الغلاة) إلى الأئمة من أهل البيت نظرة عادية معتدلة، بأنهم علماء أبرار، أو أئمة معصومين[1]. ولكن نظرة الشيعة «الاثني عشرية» للأئمة، تطورت في وقت متأخر، فأصبحوا يصفونهم ويعتقدون بأنّهم «محور الدين» و«أساس الإسلام» كما يظهر من «الزيارة الجامعة» التي جاء فيها: «السلام عليكم يا أهل بيت النبوة وموضع

(1) يقول العالم الرجالي الشيعي باقر بن محمد الوحيد البهبهاني (1205هـ): «الظاهر أنّ كثيرًا من القدماء سيما القميين منهم (وابن الغضائري أحمد بن الحسين البغدادي (المتوفى 450) كانوا يعتقدون للأئمّة عليهم السلام منزلة خاصة من الرفعة والجلالة ومرتبة معينة من العصمة والكمال بحسب اجتهاد رأيهم وما كانوا يجوّزون التعدي عنها، وكانوا يعدّون التعدي ارتفاعًا وغلوًا حسب معتقدهم حتى إنّهم جعلوا مثل نفي السهو عليهم غلوًا بل ربّما جعلوا التفويض إليهم أو التفويض الذي اختلف فيه... أو المبالغة في معجزاتهم ونقل العجائب من خوارق العادات عنهم أو الإغراق في شأنهم وإجلالهم وتنزيههم عن كثير من النقائص وإظهار كثير قدرة لهم وذكر علمهم بمكنونات السماء والأرض، ارتفاعًا أو مورثًا للتهمة به سيما بجهة أنّ الغلاة كانوا مختفين في الشيعة مخلوطين بهم مدلسين (بالجملة)». الوحيد البهباني، **الفوائد الرجالية**، ص 38.

الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط الوحي ومعدن الرحمة وخزّان العلم وأبواب الإيمان وأمناء الرحمن وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى، ومعادن حكمة الله وحفظة سر الله وحملة كتاب الله، وعيبة علمه وحجته وصراطه ونوره وبرهانه، وأشهد أنكم الأئمة الراشدون المهديون المعصومون، اصطفاكم بعلمه وارتضاكم لغيبه واختاركم لسره واجتباكم بقدرته ورضيكم خلفاء في أرضه وحججًا على بريته، عصمكم الله من الزلل، فالراغب عنكم مارق واللازم لكم لاحق والمقصر في حقكم زاهق والحق معكم وفيكم ومنكم وإليكم وأنتم أهله ومعدنه وميراث النبوة عندكم، من والاكم فقد والى الله ومن عاداكم فقد عادى الله، ومن أحبكم فقد أحب الله ومن أبغضكم فقد أبغض الله، من أتاكم نجا ومن لم يأتكم هلك، وضلّ من فارقكم، وفاز من تمسك بكم وأمن من لجأ إليكم وسلم من صدقكم وهدي من اعتصم بكم، من اتبعكم فالجنة مأواه ومن خالفكم فالنار مثواه.. إني مؤمنٌ بكم وبما آمنتم به، كافرٌ بعدوكم وبما كفرتم به، مستبصرٌ بشأنكم وبضلالة من خالفكم، موالٍ لكم ولأوليائكم، مبغضٌ لأعدائكم ومعادٍ لهم».

وذهبت «الزيارة الجامعة» إلى مخاطبة الأئمة بالقول: «إن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعضٍ خلقكم الله أنوارًا فجعلكم بعرشه مُحْدِقين».

وقد ترافق ذلك مع الادعاء بأنهم يقومون بأدوار كونية كإنزال الغيث ومسك السماء ومحاسبة الخلق يوم القيامة: «بكم فتح الله وبكم يختم وبكم ينزّل الغيث وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه وبكم ينفس الهم ويكشف الضر». و«إياب الخلق إليكم وحسابهم عليكم وفصل الخطاب عندكم»[1].

وتدل هذه «الزيارة» التي يرويها الصدوق وابن قولويه والطوسي عن الغالي (موسى بن عمران النخعي) على تأثر «الاثني عشرية» بأقوال الغلاة «المفوضة» الذين كانوا يقولون بأن الله خلق الأئمة ثم «فوّضهم» خلق الكون والرزق والحياة والموت والحساب يوم القيامة[2].

---

(1) خلافًا لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾. [الرعد: 40] و﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:52]، و﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾. [الغاشية:25 ـ 26].

(2) وهي فرقة أسسها «المفضل بن عمر الجعفي» (179هـ) بعد أن كان أحد أعضاء الفرقة «الخطابية» المغالية (أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب مقلاص الأسدي الكوفي) الذي كان يقول بألوهية الأئمة. وقد تنزل المفضل درجة عن الألوهية فقال «بالتفويض». وأسس فرقة عرفت باسمه «المفضلية» أو «المفوِّضة». وهي فرقة تغالي بالأئمة وتسبغ عليهم صفات الله وأعماله، وترفعهم فوق البشر، وتدعي بأن الله تعالى تفرد بخلقهم خاصة، وأنه فوض إليهم خلق العالم بما فيه وجميع الأفعال. وقد =

وإذا كان الشيعة «الاثنا عشرية» قد تجنبوا القول بالتفويض الكامل (أي الخلق) فإنَّ نظرتهم للأئمة تطورت مع الزمن، باتجاه أنواع مخففة من الغلو، في القرون اللاحقة، فإذا بالذي كان يعدُّ غلوًا في نظر القدماء، يُصبحُ عاديًا في نظر المتأخرين، وما كان يعتبر عاديًا بات يوصف بالتقصير. فقد كان الشيعة المعتدلون (ومشايخ قم) في أواسط القرن الرابع الهجري يعتبرون من لا يقول بسهو النبي والأئمة مغاليًا، كما كانوا يعتبرون من يضيف «الشهادة الثالثة» (أي: أشهد أن عليًّا ولي الله) في الأذان مغاليًا من المفوضة، كما يقول الشيخ الصدوق[1]. ولكن الغلاة كانوا يتهمون من لا يقول بذلك «بالتقصير»[2].

وقد رفض الشيخ المفيد تعريف القميين للغلو والتقصير، وقلب النظرة وقال:«فأما نص أبي جعفر (محمد بن الحسن بن الوليد) ـ رحمه الله ـ بالغلو على من نسب مشايخ القميين وعلمائهم إلى التقصير، فليس نسبة هؤلاء القوم إلى التقصير علامة على غلو الناس، إذ في جملة المشار إليهم بالشيخوخة والعلم من كان مقصرًا، وإنما يجب الحكم بالغلو على من نسب المحقين إلى التقصير، سواء كانوا من أهل قم أم غيرها من البلاد وسائر الناس. وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر... لم نجد لها دافعًا في التقصير، وهي ما حكي عنه أنه قال: «أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي (ص) والإمام عليه السلام «فإن صحت هذه الحكاية عنه فهو مقصر مع أنه من علماء القميين ومشيختهم. وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيرًا ظاهرًا في الدين، وينزلون الأئمة عليهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيرًا من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنهم

= روت عن الإمام الصادق أنه قال:«اجعلونا مخلوقين وقولوا فينا ما شئتم». وقد تصدى الإمام الصادق لهؤلاء «المفوضة» كما تصدى للخطابية، وكافحهم بشدة وقال:« أبرأ ممن يزعم أنا أرباب.. أبرأ ممن يزعم أنا أنبياء.. من قال بأننا أنبياء فعليه لعنة الله، ومن شك في ذلك فعليه لعنة الله». الخوئي، **معجم الرجال** (10012) و رقم 12587 ترجمة محمد بن أبي زينب الأسدي، ح رقم 4. **ورجال الكشي** 160 و 192 و193 و194 و195. والكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب في أن الأئمة محدثون مفهمون، ح رقم 2. والصفار، محمد بن فروخ، **بصائر الدرجات**: 64 ـ 65. وانظر أيضًا: **آمالي الصدوق**: 130. وكتب الرجال للنجاشي و ابن الغضائري وابن داود والعلامة الحلي في **الخلاصة**.

(1) يقول: «إنّ علامة المفوّضة والغلاة هو أنّهم ينسبون لمشايخ وعلماء قم التقصير». الصدوق، **الاعتقادات**، الباب 37، ص 100. وينسب اليهم إضافة «الشهادة الثالثة في الأذان: أشهد أنّ عليًّا ولي الله» ويقول:«لا شك في أنّ عليًّا ولي الله، وأنّه أمير المؤمنين حقًّا وأنّ محمّدًا وآله صلوات الله عليهم خير البرية، ولكن ليس ذلك في أصل الأذان، وإنّما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالتفويض، المدلسون أنفسهم في جملتنا». العاملي، الحر، **وسائل الشيعة** ج4 ص648 و649، أبواب الأذان والإقامة باب 19 رقم25 وكتاب **من لا يحضره الفقيه**، ص188 و189.

(2) كما يقول الشيخ عبدالله المامقاني (1351هـ): «إنّ أكثر ما يعدّ اليوم من ضروريات المذهب في أوصاف الأئمّة كان القول به معدودًا في العهد السابق من الغلو». المامقاني، عبد الله، **تنقيح المقال**، المقدمة، الفائدة 25، ج1، ص 211، 212.

كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدعون مع ذلك أنهم من العلماء. وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه. ويكفي في علامة الغلو نفي القائل به عن الأئمة سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهية والقدم، إذ قالوا بما يقتضي ذلك من خلق أعيان الأجسام واختراع الجواهر وما ليس بمقدور العباد من الأعراض، ولا يحتاج مع ذلك إلى الحكم عليهم وتحقيق أمرهم بما جعله أبو جعفر سمة للغلو على كل حال»[1].

ثم عرَّف المفيد الغلاة والمفوضة، فقال: «الغلو في اللغة هو التجاوز عن الحد، والخروج عن القصد... والغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين والأئمة من ذريته عليهم السلام إلى الألوهية والنبوة، ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحد، وخرجوا عن القصد، وهم ضلال كفار حكم فيهم أمير المؤمنين عليه السلام بالقتل والتحريق بالنار، وقضت الأئمة عليهم السلام عليهم بالإكفار والخروج عن الإسلام»[2]. «والمفوضة صنف من الغلاة، وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الأئمة وخلقهم ونفي القدم عنهم وإضافة الخلق والرزق مع ذلك إليهم، ودعواهم أن الله سبحانه وتعالى تفرد بخلقهم خاصة، وأنه فوض إليهم خلق العالم بما فيه وجميع الأفعال»[3].

وكما يلاحظ فإن المفيد جعل علامة الغلو «نفي الحدوث» عن الأئمة، أو القول بتفويض الله لهم خلق الكون وإدارته، مما يعني أنه يقبل الدرجات الأدنى من ذلك الغلو، وهو ما عبّر عنه بقوله: «إن الأئمة من آل محمد (ص) قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون ما يكون قبل كونه». بالرغم من أنه استدرك رافضًا إطلاق القول عليهم بأنهم يعلمون الغيب وأنه منكر بيِّن الفساد، لأن الوصف بذلك إنما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد، وهذا لا يكون إلا لله عز وجل»[4].

وفي خطوة متقدمة من الغلو، زعم المفيد بأن الأئمة كانوا يسمعون كلام الملائكة دون أن يرونهم[5]. وتبنى قول من فضَّل «الأئمة» على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء

(1) المفيد، **تصحيح اعتقاد الإمامية**، ص 136، شبكة الشيعة العالمية.
(2) المصدر السابق، ص 131.
(3) المصدر السابق، ص 134.
(4) المفيد، **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، باب 41، القول في علم الأئمة عليهم السلام بالضمائر والكائنات وإطلاق القول عليهم بعلم الغيب وكون ذلك لهم في الصفات، تحقيق إبراهيم الأنصاري الخوئيني، مركز الأبحاث العقائدية، المكتبة العقائدية.
(5) المصدر السابق، باب:44 القول في سماع الأئمة عليهم السلام كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم الأشخاص.

سوى نبينا محمد (ص) أو أولي العزم، رغم وجود فريق معتدل من الشيعة كان يقطع بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة[1].

ثم ذهب إلى القول بتولي النبي والأئمة لعملية الحساب للناس يوم القيامة، فقال:«إن الحساب هو موافقة العبد على ما أمر به في دار الدنيا وإنه يختص بأصحاب المعاصي من أهل الإيمان، وأما الكفار فحسابهم جزاؤهم بالاستحقاق والمؤمنون الصالحون يوفون أجورهم بغير حساب... وإن المتولي لحساب من ذكرت رسول الله (ص) وأمير المؤمنين عليه السلام والأئمة من ذريتهما عليهم السلام بأمر الله تعالى لهم بذلك وجعله إليهم تكرمة لهم وإجلالًا لمقاماتهم وتعظيمًا على سائر العباد، وبذلك جاءت الأخبار المستفيضة عن الصادقين عليهم السلام عن الله تعالى... وأما الميزان فهو التعديل بين الأعمال والمستحق عليها، والمعدلون في الحكم إذ ذاك هم ولاة الحساب من أئمة آل محمد (ص)»[2].

وبناء على ذلك، يتحدث الشيخ محسن كديوار في كتابه (القراءة المنسية: نظرية «الأئمة»: علماء أبرار) عن عودة الغلو والتفويض إلى الثقافة الشيعية، في القرن الخامس، على يد «مدرسة بغداد» التي تزعمها (المفيد والمرتضى والطوسي). ويقول: إن «المفوضة» استلموا بالتدريج مقام الوجاهة، وأصبح فكرهم في القرون اللاحقة هو الحاكم على الذهنية الشيعية مع إجراء بعض التعديلات الكلامية[3]. و«إن فكرة الغلو والتفويض التي أنكرها الأئمة في القرنين الأولين بشدة، بدأت... بإجراء بعض الترميم والتعديل لمقولة الغلو والتفويض بعيدًا عن أشكال الغلو المفرط والتفويض المجحف (الرؤية الربوبية للأئمة) وفي إطار الارتفاع بفضائل الأئمة وحالاتهم الخارقة، ودخل هذا الفكر المعدل والمحسن «الغلو والتفويض المعدلين» تدريجيًّا إلى الشيعة، وبسط سيطرته المطلقة على الفكر الشيعي

(1) المفيد، **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، باب 46، القول في المفاضلة بين الأئمة والأنبياء.

(2) المصدر السابق، باب 56، القول في الحساب وولاته والصراط والميزان.

(3) وهي نظرية كان يتبناها ابن الغضائري، أحمد بن الحسين البغدادي (450هـ) الذي يقول بإمكان صدور السهو عن الأئمة، وينفي تفويض الأمور للأئمة، كالمعجزات، والأمور الخارقة للعادة، وعلم الغيب. وكذلك ابن الجنيد أبو علي محمد بن أحمد الكاتب (377هـ) ويستشهد كديوار بقول الوحيد البهباني، باقر بن محمد الأكمل (1205هـ) في كتابه «الفوائد الرجالية»: «الظاهر أن كثيرًا من القدماء سيما القميين منهم (والغضائري) كانوا... يعدون نفي السهو عليهم غلوًا». وكذلك بقول العالم الرجالي الأصولي المامقاني، في **تنقيح المقال**، المقدمة، ج 1 ص 211 ـ 212. ويقول: «يعتقد أتباع هذه النظرية «الأئمة علماء أبرار» إن القراءة البشرية للإمامة هي القراءة الوحيدة التي تنسجم وتتناغم مع الضوابط القرآنية والمعايير المعتبرة في السنة النبوية والروايات الاجتماعية الواردة من أئمة أهل البيت والأصول العقلية والحقائق التاريخية».

في القرن الخامس، بمعنى أن «المفوضة» منذ هذا القرن فلاحقًا، لم يعودوا بمثابة تيار مستقل عن التشيع، بل إن هذه العقيدة والفكرة عن الأئمة أصبحت هي العقيدة الرسمية للتشيع، والتي تقترن بملامح من الغلو والتفويض غير المفرط، حتى أصبح ما كان يعد غلوًا وتفويضًا في زمان سابق، جزءًا وركنًا رئيسيًّا من أركان المذهب»[1].

6- التطرف والعنف ضد الآخرين

وفي مقابل الغلو بالأئمة «غير الموجودين في الحياة» واعتبار الإيمان بهم جزءًا من العقيدة الدينية، اتخذ مؤسسو الطائفة «الاثني عشرية» مواقف عنيفة ضد الحكام التاريخيين، وأتباعهم، وممن لا يعترف بإمامة «الأئمة الاثني عشر» أو ينكر واحدًا منهم، حتى لو كان شيعيًّا إماميًّا (كالإسماعيلية، أو الزيدية). فقد قال ابن بابويه الصدوق: «اعتقادنا فيمن خالفنا في شيء واحد من أمور الدين كاعتقادنا فيمن خالفنا في جميع أمور الدين»[2]. وقال الشيخ المفيد:«اتفقت الإمامية وكثير من الزيدية على أن المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام ضلال فاسقون وأنهم بتأخيرهم أمير المؤمنينعليه السلام عن مقام رسول الله (ص) عصاة ظالمون وفي النار بظلمهم مخلدون»[3].

و«اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد الأئمة وجحد ما أوجبه الله تعالى من فرض الطاعة فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار»[4].

وانتشرت بينهم «زيارة عاشوراء» المروية عن الإمام الباقر والتي تتضمن اللعن ليس لمن قتل الحسين فحسب وإنما لمن «اغتصب» حق الأئمة في الحكم والخلافة، فقد جاء فيها:« لَعَنَ اللهُ أُمَّةً أَسَّسَتْ أَسَاسَ ٱلظُّلْمِ وَالْجَوْرِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، وَلَعَنَ اللهُ أُمَّةً دَفَعَتْكُمْ عَنْ مَقَامِكُمْ وَأَزَالَتْكُمْ عَنْ مَرَاتِبِكُمُ ٱلَّتِي رَتَّبَكُمُ اللهُ فِيهَا، وَلَعَنَ اللهُ أُمَّةً قَتَلَتْكُمْ وَلَعَنَ اللهُ الْمُمَهِّدِينَ لَهُمْ بِالتَّمْكِينِ مِنْ قِتَالِكُمْ، بَرِئْتُ إِلَىٰ اللهِ وَإِلَيْكُمْ مِنْهُمْ وَمِنْ أَشْيَاعِهِمْ وَأَتْبَاعِهِمْ وَأَوْلِيَائِهِم». وتضمنت كذلك «الْبَرَاءَةِ مِمَّنْ أَسَّسَ أَسَاسَ ٱلظُّلْمِ وَالْجَوْرِ»، و« مِمَّنْ أَسَسَّ

---

(1) كديوار، محسن، **القراءة المنسية: نظرية «الأئمة» علماء أبرار** (2005)، ترجمة أحمد القبنجي، الحوار المتمدن: **http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=340679**

(2) الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (ـ 381)، **الاعتقادات**، ص 116. **والاعتقادات** للمجلسي، ص 100.

(3) المفيد، **أوائل المقالات**، باب4، القول في المتقدمين على أمير المؤمنين.

(4) المصدر السابق، باب 6، القول في تسمية جاحدي الإمامة ومنكري ما أوجب الله تعالى للأئمة من فرض الطاعة.

أَسَاسَ ذَلِكَ وَبَنَىٰ عَلَيْهِ بُنْيَانَهُ وَجَرَىٰ فِي ظُلْمِهِ وَجَوْرِهِ عَلَيْكُمْ وَعَلَىٰ أَشْيَاعِكُمْ، وَبِالْبَرَاءَةِ مِنْ أَشْيَاعِهِمْ وَأَتْبَاعِهِمْ». وورد فيها «اَللّهُمَّ ٱلْعَنْ أَبَا سُفْيَانَ وَمُعَاوِيَةَ وَيَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ عَلَيْهِمْ مِنْكَ ٱللَّعْنَةُ أَبَدَ ٱلآبِدِينَ...وِالْبَرَاءَةِ مِنْهُمْ وَٱللَّعْنَةِ عَلَيْهِمْ». وتحثّ «الزيارة» على ترديد هذه الجملة مائة مرّة: «أَللَّهُمَّ ٱلْعَنْ أَوَّلَ ظَالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَآخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَىٰ ذَلِكَ.. أَللّهُمَّ خُصَّ أَنْتَ أَوَّلَ ظَالِمٍ باللَّعْنِ مِنِّي وَٱبْدَأْ بِهِ أَوَّلًا ثُمَّ (ٱلْعَنِ) ٱلثَّانِي وَٱلثَّالِثَ وَٱلرَّابِعَ أَللّهُمَّ الْعَنْ يَزِيدَ خَامِسًا».

وتقوم «الزيارة الجامعة» بإكمال المهمة فتدعو الى إعلان البراءة واللعن عند زيارة أحد الأئمة ومخاطبتهم هكذا: «برئت إلى الله عز وجل من أعدائكم ومن الجبت والطاغوت والشياطين وحزبهم الظالمين لكم الجاحدين لحقكم والمارقين من ولايتكم والغاصبين لإرثكم الشاكّين فيكم المنحرفين عنكم ومن كل وليجة دونكم وكل مطاعٍ سواكم ومن الأئمة الذين يدعون إلى النار (وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى). ومن جحدكم كافر ومن حاربكم مشرك ومن رد عليكم في أسفل درك من الجحيم. وعلى من جحد ولايتكم غضب الرحمن».

ويضيف جعفر بن محمد بن قولويه القمي (386هـ) في «كامل الزيارة» فقرة أخرى إلى هذه الزيارة: «اللهم العن اللذين بدلا نعمتك، وخالفا كتابك، وجحدا آياتك، واتهما رسولك، واحش قبورهما وأجوافهما نارًا وأعد لهما عذابًا أليمًا، واحشرهما وأشياعهما وأتباعهما إلى جهنم زرقًا، واحشرهما وأشياعهما وأتباعهما يوم القيامة على وجوههم عميًا وبكمًا وصمًّا، مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرًا».

وهو ما أشاع ثقافة العنف واللعن والتطرف لدى عامة الشيعة، وانعكس سلبًا عليهم في علاقتهم بإخوانهم المسلمين الذين يعظمون الخلفاء الراشدين الثلاثة، وعزلهم، وألّب عليهم، واستفز المتطرفين من أهل السُّنَّة للرد عليهم، وإذكاء المعارك الطائفية العبثية حول رجال تاريخيين (من الأئمة والخلفاء) مضى على وفاتهم قرون من الزمن.

وربما يعود السبب في ذلك إلى تحول التشيع «الاثنا عشري» من حركة سياسية حية تطالب بالحق والعدل، إلى عقيدة دينية تاريخية فارغة من المحتوى السياسي[1].

---

(1) وبالطبع كانت هناك استثناءات من بعض الرجال، حيث يذكر أن الشريف المرتضى (– 440) قال عند وفاته: «أبو بكر وعمر وليا فعدلا واسترحما فرحما، فأنا اقول: ارتدا بعد أن أسلما؟». وقد أرسل صاحب ديوان الإنشاء بمصر ابن خيران أحمد بن علي (431هـ) جزأين من شعره ورسائله لتعرض على الشريف المرتضى، ومن شعره: =

وقد ترافق التطرف لدى الشيعة الاثني عشرية، مع تطرف الفاطميين في مصر، منذ عام 365 حيث قام الخطباء بلعن الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل، على المنابر، وصدر قرار بإبطال صلاة التراويح من مساجد مصر وسورية على اعتبار أن عمر بن الخطاب هو الذي ابتدعها، وتمّ نقش فضائل الإمام علي بن أبي طالب وذريته على السكة وجدران المساجد[1].

7- الإيمان بالرجعة

وحتى يعطي التشيع «الاثنا عشري» معنًى للولاء للأئمة (غير الموجودين في الحياة) حاول ربط الشيعة بالمستقبل، ودفعهم للإيمان برجعة الأئمة إلى الحياة الدنيا، مرة أخرى، وتأسيس دولتهم، كما جاء في «الزيارة الجامعة»: «مؤمنٌ بإيابكم مصدقٌ برجعتكم منتظرٌ لأمركم مرتقبٌ لدولتكم، ونصرتي لكم معدةٌ حتى يحيي الله تعالى دينه بكم ويردكم في أيامه ويظهركم لعدله ويمكنكم في أرضه، ويكِرّ في رجعتكم ويُمَلّك في دولتكم ويُشَرَّف في عافيتكم ويُمَكّن في أيامكم وتقرّ عينه غداً برؤيتكم»[2].

وهذا ما أكده أحد مشايخ الطائفة «الاثني عشرية» وهو الشيخ المفيد، بقوله: «إن الله - تعالى - يرد قومًا من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها فيعزّ منهم فريقًا ويذل فريقًا ويديل المحقين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمدعليه السلام وأقول: إن الراجعين إلى الدنيا فريقان: أحدهما من علت درجته في الإيمان، وكثرت أعماله الصالحات، وخرج من الدنيا على اجتناب الكبائر الموبقات، فيريه الله - عز وجل - دولة الحق ويعزه بها ويعطيه من الدنيا ما كان يتمناه والآخر من بلغ الغاية في الفساد، وانتهى في خلاف المحقين إلى أقصى الغايات وكثر ظلمه لأولياء الله واقترافه السيئات، فينتصر الله - تعالى - لمن تعدى عليه قبل الممات، ويشفي غيظهم منه بما يحله من النقمات، ثم يصير الفريقان من بعد ذلك إلى الموت ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه

=

«أنا شيعي لآل المصطفى — غير أني لا أرى سب السلف
أقصد الإجماع في الدين — ومن قصد الاجماع لم يخش التلف
لي بنفسي شغل عن كل من — للهوى قرظ قومًا أو قذف»

(1) الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 295.

(2) وكان الطبري قد قال في روايته عن عبد الله بن سبأ، إنه قال: العجب فيمن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمدًا يرجع، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص:85]، فمحمد أحق بالرجوع من عيسى.

من دوام الثواب والعقاب، وقد جاء القرآن بصحة ذلك وتظاهرت به الأخبار، والامامية بأجمعها عليه إلا شذاذًا منهم تأولوا ما ورد فيه مما ذكرناه على وجه يخالف ما وصفناه»[1].

إن «التشيع الاثني عشري» هو في الحقيقة ما يطلق عليه المفكر الشيعي الثائر علي شريعتي (1977م): «التشيع الصفوي»، وقد تشكل قبل ولادة الصفويين بقرون طويلة من الزمن، ولكنه كان ولا يزال يحمل بذور التشيع العلوي السياسي، التي تنبتُ بين آونة وأخرى فتنتج نماذج شيعية أخرى أكثر ثورية وأقرب إلى روح العدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وسوف نتحدث عن بعض هذه النماذج في الفصل القادم.

المبحث الثالث :السُّنَّة الاثنا عشرية

ونظرًا لفراغ العقيدة «الاثني عشرية» من المحتوى السياسي، لعدم وجود الأئمة في الحياة، فقد تبنى الخليفة العباسي الناصر لدين الله (553-623) أو تظاهر بتبني «الاثني عشرية» وبنى «سرداب الغيبة» الموجود حتى الآن، في سامراء.

وتبنتها كذلك فرق صوفية سنية تؤمن بخلافة الخلفاء الثلاثة الأوائل، وتجمع بينهم وبين حب أهل البيت، وزيارة قبورهم، والتبرك بهم، وطلب الشفاعة منهم.

وقد نظَّر لها بعض العلماء السُّنَّة كالقندوزي[2]، وتبناها «البكتاشية»[3]. و«الانكشارية»في العهد العثماني[4].

---

(1) المفيد، **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، باب 55، القول في الرجعة.

(2) القندوزي، سليمان بن خواجه كلان إبراهيم بن بابا خواجة البلخي، الصوفي، الحسيني (1220 – 1294 هـ)، نزيل القسطنطينية. جمع في كتابه هذا (ينابيع المودّة لذوي القرى) جملة كتب سابقة جمعت فضائل ومناقب أهل البيت، كذخائر العقبى، ومناقب الخوارزمي، وابن المغازلي، وجواهر العقدين للسمهودي، وفرائد السمطين للحمويني.

(3) «البكتاشية» هي طريقة صوفية تركية تنسب إلى الحاج بكتاش ولي (القرن السابع الهجري، حوالي: 1324م) انتشرت في الأناضول وألبانيا، وتجمع في تعاليمها بين عقائد الشيعة الاثني عشرية وتعاليم الطرق الصوفية القلندرية والحيدرية. وهم يقولون إنهم من أهل السُّنة، لأنهم يؤمنون بالخلفاء الثلاثة، ويعترفون أيضًا بالأئمة الاثني عشر، ويبجلون منهم خاصة جعفر الصادق. وهم يوجدون اليوم في تركيا بين العلويين وفي العراق بين الجالية التركمانية، وفي مصر والشام، وألبانيا حيث يشكلون نسبة 3 بالمائة في ألبانيا، وقد انتقل إليها زعيمهم بعد حظر أتاتورك الطرق الصوفية عام 1925، فاتخذوا من تكية تيرانا مركزًا عالميًّا لهم، ولديهم مجلة تحت عنوان (الحكمة).

(4) الانكشارية، تعني في التركية: (الجيش الجديد) وهي طائفة عسكرية تألفت من أسرى الحرب من الغلمان والشباب، وكانت أقوى فرق الجيش العثماني وأكثرها نفوذًا. أرجع بعض المؤرخين تأسيسها إلى عهد (أورخان الأول) سنة 1324م وقام السلطان محمود الثاني بحلها والقضاء عليها عام 1826م=

وتوجد اليوم في مصر والسودان وتركيا وألبانيا وغيرها من البلاد، بعض الحركات الصوفية التي تؤمن بالأئمة الاثني عشر. وكانت الحركة الصوفية (الصفوية) واحدة ممن يؤمن بهذه العقيدة قبل أن تتحول على يد الشاه إسماعيل الصفوي إلى حركة شيعية وتؤسس الدولة الصفوية في إيران في القرن العاشر الهجري (910).

= وارتبط الانكشارية بالطريقة الصوفية البكتاشية عند تأسيسهم، ومنذ ذلك الحين أخذ الناس يطلقون عليهم اسم أولاد الحاج بكتاش.

البَاب الخامس

ظاهرة التعصب الطائفي

الفصل الأول

كيف تحول الشيعة من حزب سياسي إلى طائفة؟

شهد القرن الثاني الهجري ولادة عدد من الحركات السياسية الثورية المعارضة للأمويين ومن بعدهم العباسيين، كما شهد أيضًا ولادة عدد من المدارس الفكرية كالمعتزلة، والفقهية، كالجعفرية والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية (في بداية القرن الثالث).

وبينما كانت الحركات السياسية تشكل أحزابًا شعبية معارضة تنتشر في المجتمع الإسلامي بلا حدود، فإن المدارس الفقهية كانت، في البداية، تقتصر على أئمة المذاهب ونخب من تلامذتهم، ولم تكن تشكل حركات جماهيرية واسعة، أو تحمل هوية طائفية لفئات كبيرة من المجتمع، إلا بقدر ما كانت تمتزج بالحركات السياسية، كالمعتزلة والجعفرية والحنفية.

وربما كانت بعض المدن والمناطق، مثلًا تشتهر تاريخيًّا، بلون سياسي معين كالميل إلى الأمويين (في الشام) أو العلويين (في الكوفة) ولكنها لم تكن تنحصر في إطار طائفي، كما حدث في ما بعد.

وقد بدأ «التطؤف» (أو التحول إلى طائفة) يأخذ مجراه على خطين: خط الصراع السياسي بين العلويين والعباسيين، وخط المدارس الفقهية، وذلك بعد فقدان الحركات السياسية لروحها الحيوية والابتعاد عن شعاراتها الأولية (كالعدل وتطبيق الشريعة) إما بالوصول إلى السلطة والتحول إلى أنظمة سياسية مستبدة، وإما بالتطرف والغلو تجاه أئمة المعارضة، الأحياء منهم والأموات.

هذا من جهة ومن جهة أخرى بدأ «التطؤف» في صفوف المدارس الفقهية، يسمها بالجمود والابتعاد عن الاجتهاد، واعتماد التقليد، والانغماس في المصالح المادية التي توفرها وظائف الدولة كالقضاء والإفتاء وإدارة المدارس وإمامة الجمعة والجماعة وما إلى ذلك، في ظل الأنظمة المختلفة التي كانت تتبنى هذا المذهب يومًا وذاك في يوم آخر.

تحول الشيعة من حركة ثورية إلى طائفة مغلقة

إن الوقوف في صفوف المعارضة لفترة طويلة يؤدي عادة إلى انفصال الحركة المعارضة عن التيار العام للدولة والمجتمع، ولا سيما في ظل الأنظمة المستبدة التي لا تعرف غير لغة القمع والقتل والإرهاب، وهو ما يدفع المعارضة إلى السرية والكتمان والابتعاد عن مراكز الدولة وأنديتها، وإلى استخدام خطاب عنيف وتكفيري أحيانًا ضد كل من يشايع النظام الحاكم، وإذا مرَّ على الحركة جيل أو جيلان أو ثلاثة، فإن الأبناء والأحفاد يفتقدون عادة الأهداف والمحركات والشعارات الثورية الأولى ويصبحون أشبه بقبيلة لا تحتفظ سوى بالأسماء والعناوين والطقوس والعواطف.

وهذا ما حصل مع الحركة الشيعية في القرون اللاحقة، علمًا بأن الشيعة لم يكونوا تيارًا واحدًا وذوي مسيرة واحدة. وقد كانت هناك حركات عديدة تولد من رحم المعاناة والصراعات والظروف المختلفة، ولكنها بصورة عامة كانت تفتر وتذبل أحيانًا، وتنطوي على نفسها، وتتشعب، وتتصارع فيما بينها أيضًا، وتتطرف وتغلو في أئمتها أحيانًا أخرى.

وقد بلغ الغلو ببعض الحركات الشيعية إلى ادعاء الألوهية أو النبوة أو العصمة والقداسة للأئمة، وادعاء مشاركة الله تعالى في إدارة الكون والرزق والحياة والموت والحساب بالنيابة عنه، كما ادعى ذلك الغلاة السبئية، والخطابية، والمفوضة، وغيرهم.

وبالرغم من استنكار بقية الشيعة المعتدلين لتلك المزاعم وتبرؤهم منها ومن الغلاة وتكفيرهم لهم، إلا أن الإشاعات كانت تلوثهم، والاتهامات كانت تطال الأبرياء منهم أيضًا، فتبني جدرانًا عازلة حولهم، تفصل بينهم وبين جماهير الأمة، وتزرع الأحقاد والعداوات ضدهم.

وهكذا كان مفهوم الشيعة يتحول بهم من حركة ثورية تعمل من أجل عموم الأمة وتطالب بالعدالة لها، إلى حركة طائفية منعزلة ميتة تقف في مواجهة الأمة.

وقد كانت الحركة «العباسية» في بدايتها فصيلًا من الحركة الشيعية العريضة[1]. ثم افترقت عنها بعدما سيطرت على السلطة عام 132، واستلمت الحركة «الزيدية» راية المعارضة لها، حتى استولت على بعض المناطق هنا وهناك، بينما مال الجناح «الجعفري» إلى الهدوء والموادعة والتفرغ لتأسيس المذهب الفقهي «الجعفري».

---

(1) النوبختي، **فرق الشيعة**، ص 62.

ثم انبثق عن الجناح الجعفري فصيل آخر هو الفصيل «الإسماعيلي» الذي نجح في تأسيس الدولة الفاطمية في أواخر القرن الثالث الهجري، في الوقت الذي كان الجناح «الاثنا عشري» يتلاشى سياسيًّا ليغدو مجرد نظرية دينية تاريخية وفقهية.

وبينما كان أتباع هذا الجناح يعادون أبناء عمومتهم «الفاطميين» في القرن الرابع الهجري، ويقتربون من «العباسيين» أعدائهم التاريخيين، فإنَّهم كانوا أيضًا يعتاشون على تراث قديم من الاتهامات والإشاعات والأحقاد والضغائن الموروثة من القرن الثاني، حيث كانوا يواصلون تطرفهم ضد الشيخين والصحابة، وهو ما كان يحمل ملامح الغلو تجاه الأئمة (غير الموجودين ظاهرًا في الساحة). أي إنَّ هذا الجناح كان يخوض في ذيول معركة بائدة حول من هو أحق بالخلافة، في الوقت الذي لم يكن يملك إمامًا (ظاهرًا) ينافس العباسيين أو الفاطميين.

محورية أئمة أهل البيت في الحركة الشيعية

ولو عدنا قليلًا إلى الوراء لشاهدنا تميز الحركات الشيعية عن الخوارج بارتباطها بأهل البيت، بصورة عامة، ليس بسبب وجود النص على هذا الإمام أو ذاك، بقدر ما كان أهل البيت يتمتعون به من احترام وتقدير وتعاطف وحب وولاء في قلوب الأمة، إضافة إلى عصبيتهم القوية في مواجهة الأمويين ثم العباسيين، وعدم تمتع قيادات ثورية من خارج إطارهم بتلك المنزلة الاجتماعية والدينية.

ولذلك فقد شكّل «أهل البيت» محورًا لازمًا للتشيع والحركات الشيعية، حتى بدا كأن العمل من أجل إعادة السلطة إلى أهل البيت هدفًا أوليًّا لدى بعض الشيعة، يسبق شعارات العدل ورفع الظلم عن عامة المسلمين.

ولئن كان «أهل البيت» قد انقسموا وتشعبوا، فقد ظلوا يشكلون محورًا لكثير من الحركات الشيعية.

ولم يكن «الزيدية» يجدون مشكلة كبيرة عند فقد إمام من أئمتهم، حيث كانوا يلتفون حول أي قائد آخر من سلالة الحسن أو الحسين، بينما كان «الاثنا عشريون» يعانون معاناة كبيرة قاتلة لأنهم كانوا يشترطون التوارث العمودي في البيت الحسيني، وعندما كان يتوفى أحد الأئمة من هذه السلالة ويخلف طفلًا صغيرًا (كما حدث بعد وفاة الرضا والجواد) كانوا يصابون بالحيرة والارتباك، لعدم قدرة الصبي على قيادتهم.

وعندما توفي الحسن العسكري سنة 260 دون أن يخلف ولدًا ظاهرًا، وقعت الفرقة «الاثنا عشرية» في أزمة كبيرة، بالرغم من اعتقادها بوجود ولد مستور وغائب، وأصيبت بالانعزال والتهميش، ولم تستطع أن تتفاعل مع القيادات العلوية الناشطة يومذاك، ولا الاعتراف «بالبويهيين» الذين سيطروا على مقرّ الخلافة في بغداد (334 ـ 447 هـ / 946 ـ 1055م) كحكام شرعيين، كما لم يعترفوا بالدولة الفاطمية الوليدة (295ـ557هـ).

عوامل تشكل الطائفة الشيعية

ربما كان الشيعة «الاثنا عشرية» أول من تحول إلى طائفة، قبل بقية الفصائل الشيعية (الزيدية والإسماعيلية) التي كانت تسعى إلى الحكم أو تمارسه فعلًا، وذلك لفقدانهم المشروع السياسي، واضطرارهم إلى الالتزام «بالتقية»، أي عدم الانخراط في أي مشروع ثوري أو سياسي، انتظارًا لخروج الإمام الثاني عشر «محمد بن الحسن العسكري» الذي كانوا يعتقدون بولادته واختبائه منذ منتصف القرن الثالث الهجري سنة 260.

فقد أفتى عدد من العلماء الشيعة، عبر القرون المختلفة، بعدم جواز انتخاب أي إمام آخر «لم يعهد إليه من الله»[1]. وقال عبد الرحمن بن قبة: «ليس يقوم عندنا مقام الإمام إلا الإمام»[2].

وهكذا تحول الشيعة «الاثنا عشرية» من حزب سياسي حيوي إلى طائفة جامدة في مقابل الطوائف الفقهية الأخرى كالحنابلة والأحناف والشوافع، يمتازون فقط بالالتزام بفقه الإمام جعفر الصادق، ويعتنقون نظرية «الإمامة» القائمة على العصمة والنص، وينتظرون خروج «الإمام المهدي» لكي يقيم دولتهم.

وهكذا استبدلوا الشعارات الثورية القديمة (العدل والشورى) ببعض الطقوس التي اخترعوها في أواسط القرن الرابع في ظل البويهيين، كطقس الاحتفال بيوم «الغدير» في الثامن عشر من ذي الحجة، في ذكرى تنصيب النبي الإمام علي خليفة على المسلمين عند غدير خم كما يعتقدون، وطقس مواكب العزاء الحزينة في ذكرى عاشوراء يوم مقتل الإمام الحسين، في بعض المحلات الخاصة للشيعة في جانب الكرخ ببغداد. وما رافق ذلك من تعطيل لدوائر الدولة، وإغلاق الأسواق.

---

(1) النعماني، **الغيبة**، ص 57 و201.

(2) الصدوق، **إكمال الدين**، ج1 ص 57.

كما ترافق ذلك مع نمو ظاهرة الغلو عند الشيعة بحق الأئمة، تدريجيًّا.

وساهمت الاختلافات الفقهية البسيطة بين السُّنَّة والشيعة مثل طريقة الوضوء أو التكتف والإسبال في الصلاة، أو طريقة الأذان، أو تحديد أوائل الشهور القمرية والأعياد، بالإضافة الى الاحتفال بعاشوراء، في تكريس الاختلاف الطائفي وتكوين الهوية الشيعية[1].

ويجدر بنا هنا أن نقتبس باختصار من كتابنا «التشيع السياسي والتشيع الديني»[2] بعض المواقف أو التعليمات والوصايا التي رافقت مسيرة الشيعة الإمامية خلال انطلاقتها في القرن الثاني الهجري، والتي ساهمت بتحولهم من حزب سياسي يعمل من أجل الإصلاح في الأمة الإسلامية ونشر الحق والعدالة لعموم المسلمين، إلى طائفة منغلقة على نفسها، ومنفصلة عن بقية المسلمين، في القرون التالية:

1ـ المقاطعة النفسية والفكرية: التكفير واللعن

فقد أدى الغلو بالأئمة، ورفع أمر «الإمامة» إلى مستوى العقيدة والعبادات الضرورية في الإسلام، إلى اعتبار «الولاء» للأئمة الحسينيين، شرطًا للهدى والتقوى والإخلاص، واتهام من لا يؤمن بولايتهم بالضلال والشرك، ورسم صورة سلبية «لأعداء» أئمة أهل البيت وشيعتهم، وخصومهم[3].

(1) كان عمر بن الخطاب قد حذف «حيّ على خير العمل» من الأذان، وأضاف إليه: «الصلاة خير من النوم»، فأصبحت هذه الفقرة شعارًا لأهل السُّنة، فيما اتخذ الشيعة الفقرة المحذوفة شعارًا لهم، ثم أضاف الغلاة المفوضة فقرة أخرى هي: «أشهد أن عليًّا ولي الله»، كما يقول الصدوق، وأضافوا إليها بعد ذلك: «وأشهد أن أولاده المعصومين حجج الله». وقد أحيى الصفويون هذه البدعة، وقام الشاه ناصر الدين في زيارته إلى كربلاء نهاية القرن التاسع عشر، بإجبار مؤذن ضريح الإمام الحسين على إعادة الأذان وإضافة «أشهد أن عليًّا ولي الله».

(2) الكاتب، أحمد، **التشيع السياسي والتشيع الديني** (2009) الفصل السابع: المقاطعة والانطواء الطائفي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان. علمًا بأن هذه الروايات تتناقض مع الموقف العلني لأهل البيت وخصوصًا الإمام جعفر الصادق، الذي كان ينفي تبنيه لنظرية الإمامة، كما كان يعلن احترامه للشيخين أبي بكر وعمر ويرفض الإساءة إليهما، حسبما هو موجود في كتاب الكليني «الكافي». الكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، ح رقم 319. والكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله، ح رقم 1. والكشي عن سعيد الأعرج عن الإمام الصادق. الخوئي، **معجم الرجال**، رقم 5109 و رقم 9558. والصفار، **بصائر الدرجات**، ج 4، باب (4) ما عند الأئمة عليهم السلام من سلاح رسول الله (ص) وآيات الأنبياء، ح رقم (4).

(3) الكليني، **الكافي**، كتاب الإيمان والكفر، باب أدنى ما يكون فيه العبد مؤمنًا أو كافرًا، ح رقم 1.

وحسبما ينقل الكليني في «الكافي» عن الإمام جعفر الصادق، فإن ثمة فرقًا بين الإسلام والإيمان، وأن من لم يعرف ولاية أهل البيت أو لم يعرف واحدًا من الأئمة، كان ضالًا[1]، أو مشركًا [2]، أو كافرًا [3].

وانطلاقًا من ذلك، فقد اتخذ الفكر «الإمامي» موقفًا سلبيًّا من الصحابة الذين لم يتبعوا عليًّا بعد وفاة رسول الله (ص) مباشرة[4]. واتهم عامة الناس بالردة بعد النبي (ص) إلا ثلاثة.. المقداد بن الأسود وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي[5].

وروى الكليني عن محمد الباقر أنه قال: «كل من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير والله شانئ لأعماله، ومثله كمثل شاة ضلّت عن راعيها وقطيعها... ومن أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عز وجل ظاهرًا عادلًا أصبح ضالًّا تائهًا وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق، وإن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد»[6]. ونسب إلى الصادق، حديثًا يعتبر فيه أتباع الأنظمة والأحزاب المنافسة لأهل البيت مشركين[7].

2ـ المقاطعة السياسية

وقد أدى تكفير أئمة المخالفين، وأتباعهم، والحكم بضلالهم، إلى موقف سلبي آخر، هو الفصل الاجتماعي والسياسي بين الشيعة «الإمامية» وغيرهم من المسلمين المخالفين، استنادًا إلى رواية عن الصادق يخاطب فيها الشيعة: «أحبوا في الله من وصف صفتكم وأبغضوا في الله من خالفكم وابذلوا مودتكم ونصيحتكم لمن وصف صفتكم ولا تبتذلوها

(1) الكليني، **الكافي**، باب أن الإسلام يحقن به الدم، ح رقم 4 و كتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه، ح رقم 6.

(2) المصدر السابق، باب الشرك، ح رقم 5.

(3) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب أنه من ادعى الإمامة وليس لها بأهل، ح رقم 2 وكتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه، ح رقم 5.

(4) المصدر السابق، كتاب الإيمان والكفر، باب في قلة عدد المؤمنين، ح رقم 6.

(5) المصدر السابق، كتاب الروضة، ح رقم 341.

(6) المصدر السابق، كتاب الحجة، باب فيمن دان الله بغير إمام من الله، ح رقم 2.

(7) ويقول فيه: «من أشرك مع إمام إمامته من عند الله من ليست إمامته من الله، كان مشركًا بالله». المصدر السابق، باب أنه من ادعى الإمامة وليس لها بأهل، ح رقم 6.

لمن رغب عن صفتكم وعاداكم عليها وبغى لكم الغوائل»[1]. وأنه قال:« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس مجلسًا ينتقص فيه إمام أو يعاب فيه مؤمن»[2].

وكان من الطبيعي بعد ذلك أن يدعو الفكر الإمامي إلى مقاطعة الأنظمة الحاكمة، وأن يروي عن الباقر النهي عن الدخول في أعمال الحكام المخالفين[3].

3 ـ المقاطعة الاجتماعية

وإذا كانت مقاطعة الظالمين مفهومة ومعروفة عن أئمة أهل البيت، فإن الإمامية رووا عنهم روايات أخرى تأمر بمقاطعة المخالفين اجتماعيًّا، كما روى الكليني عن أبي عبد الله أنه قال لبعض الشيعة مستنكرًا: «تصافحون أهل بلادكم وتناكحونهم؟ أما إنكم إذا صافحتموهم انقطعت عروة من عرى الإسلام وإذا ناكحتموهم انهتك الحجاب بينكم وبين الله عز وجل»[4].

ونتيجة لقرار مقاطعة المخالفين اجتماعيًّا فقد قام الإمامية بمقاطعتهم في الصلوات والعبادات، وتحريم صلاة الجماعة خلفهم إلا للتقية[5].

وقد أدى موقف المقاطعة الاجتماعية ببعض الإمامية إلى تحريم الزواج بين الطرفين[6].

وروى الكليني مجموعة روايات بهذا المضمون، تنهى عن الزواج من النواصب والمخالفين[7]. ولا سيما النساء «المؤمنات» منهم[8]. كما عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله: إن لامرأتي أختًا عارفة على رأينا، وليس على رأينا بالبصرة إلا قليل، فأزوجها ممن لا يرى رأيها؟ قال: لا ولا نعمة ولا كرامة.. إن الله عزَّ وجل يقول: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[9][10]. وروى الكليني حديثًا عن أبي عبد الله يبرر ويفسر

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، رسالة الإمام الصادق، حديث رقم 1.

(2) المصدر نفسه، كتاب الإيمان والكفر، باب مجالسة أهل المعاصي، ح رقم 8 و 9 و 12 و 15.

(3) المصدر السابق، ح رقم 8531 ـ 5 و ح رقم 8538 ـ 12.

(4) المصدر السابق، ح رقم 9561 ـ 17.

(5) المصدر السابق، ح رقم 5276 ـ 2 و ح رقم 5281 ـ 7 و ح رقم 5278 ـ 4.

(6) المصدر السابق، ح رقم 9556 ـ 12.

(7) المصدر السابق، ح رقم 9547 ـ 3 و ح رقم 2 955 ـ 8 و ح رقم 9548 ـ 4.

(8) المصدر السابق، ح رقم 2 955 ـ 8 و ح رقم 9548 ـ 4.

(9) سورة الممتحنة، الآية:10.

(10) الكليني، **الكافي**، ح رقم 9550 ـ 6.

تزويج الإمام عليّ لابنته أم كلثوم من عمر بن الخطاب، بالاغتصاب والإكراه: «إن ذلك فرجٌ غُصبناه»[1].

4ـ المقاطعة الاقتصادية

وتناقل الإمامية أحاديث عن أئمة المذهب بوجوب مقاطعة الشيعة لمخالفيهم اقتصاديًّا، وخصوصًا في موضوع الزكاة. وتحريم دفع الزكاة للفقراء المخالفين[2]. ووجوب إعادة إخراج الزكاة مرة ثانية إن تمّ وضعها في غير موضعها[3].

5ـالانطواء وتعزيز العلاقات الداخلية

ونتيجة للانفصال الذي أحدثته نظرية «الإمامة الإلهية» بين الإمامية ومحيطهم الإسلامي العام، أدرك الإماميون مبكرًا أهمية تعزيز العلاقات الداخلية، فنقلوا عن الباقر قوله لأحد أصحابه: «يا خثيمة أبلغ من ترى من موالينا السلام وأوصهم بتقوى الله العظيم وأن يعود غنيهم على فقيرهم وقويهم على ضعيفهم، وأن يشهد حيهم جنازة ميتهم، وأن يتلاقوا في بيوتهم، فإن لقيا بعضهم بعضًا حياة لأمرنا، رحم الله عبدًا أحيا أمرنا»[4]. ونقلوا عن أبي عبد الله الصادق أنه أوصى الشيعة بالتزاور والمحادثة والتبري والتولي[5].

وقد لعبت هذه الأحاديث والوصايا بمقاطعة المخالفين عباديًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا ونفسيًّا، وتعزيز العلاقات الداخلية الشيعية، دورًا كبيرًا في تشييد الكيان الطائفي الخاص للشيعة، وفرض جدار من العزلة حولهم، وتحويلهم من طليعة سياسية تناضل من أجل مصالح الأمة العامة في الحرية والعدالة والشورى، إلى مجموعة خاصة منطوية على نفسها وتتبادل العداوة والبغضاء مع الآخرين.

6ـ التطرف ضد الصحابة

ولعل أكبر عامل في عزل الشيعة في غيتو طائفي، كان قيامهم بلعن الخلفاء الثلاثة باعتبارهم «مغتصبين لحق الإمام علي بالخلافة»، فضلًا عن عائشة وطلحة والزبير ومعاوية

(1) الكليني، **الكافي**، ح رقم 9536 ـ 1 و ح رقم 9537 ـ 2.
(2) المصدر السابق، ح رقم 5928 ـ 6 و ح رقم 5744 ـ 1.
(3) المصدر السابق، ح رقم 5924 ـ 2.
(4) المصدر السابق، كتاب الإيمان والكفر، باب زيارة الإخوان، ح رقم 2.
(5) المصدر السابق، باب تذاكر الإخوان، ح رقم 2 و ح رقم 3 و 4 و 6 وكتاب الروضة، ح رقم 292.

الذين حاربوا الإمام. حيث تطور الموقف السلبي من الخلفاء والصحابة، من اعتبارهم كفارًا ومشركين، إلى إبداء العداوة والبغضاء لهم ولعنهم.

وقد روى الكليني عن أبي جعفر الباقر أنه قال: «إن الشيخين (أبا بكر وعمر) فارقا الدنيا ولم يتوبا ولم يتذكرا ما صنعا بأمير المؤمنين فعليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[1]. وأضافت بعض الروايات إليهما آخرين من الصحابة وزوجات النبي[2].

وتجلى السب واللعن بصورة سافرة، في بعض عهود الفاطميين (وخاصة في أيام الحاكم بأمر الله) [3] الذين جهروا باللعن في القاهرة وكتبوا ذلك على جدران المساجد[4].

يقول المقريزي: «دخل الفاطميون إلى مصر يرافقهم التعصب لمذهبهم، والتفاني الصريح في حب أهل الكساء عليهم السلام حتى إن المعز «أمر في رمضان سنة 362 أن يكتب على سائر الأماكن بمدينة مصر: خير الناس بعد رسول الله (ص) أمير المؤمنين علي بن أبي طالب»[5].

ولما دخل جوهر (قائد المعز الفاطمي) إلى مصر وبنى القاهرة، أذن في جميع المساجد الجامعة وغيرها (حيَّ على خير العمل) وأعلن تفضيل علي بن أبي طالب على غيره، وجهر بالصلاة على الحسن والحسين وفاطمة الزهراء (رض) فقابله الرعية ونادوا: معاوية خال المؤمنين. فأرسل جوهر رجلًا إلى الجامع فنادى: أيها الناس أقلوا القول ودعوا الفضول، فلا ينطقن أحد إلا حلت به العقوبة الموجعة. وفي سنة 372 أمر العزيز بقطع صلاة التراويح من جميع البلاد المصرية. وفي سنة 381 ضرب رجل بمصر وطيف به في المدينة من أجل أنه وجد عنده كتاب الموطأ لمالك بن أنس[6].

---

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب الروضة، ح رقم 343.

(2) المصدر السابق، ح رقم 5144 ـ 10.

(3) أمر الحاكم بأمر الله الفاطمي نائبه بدمشق بعقاب رجل مغربي، وضربه والطواف به على حمار، والنداء: هذا جزاء من أحب أبا بكر وعمر، ثم ضربت عنقه. الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ص523.

(4) يقول فاضل الأنصاري: «نقل عن قيام الخطباء بلعن الخلفاء الراشدين الثلاثة الأول، ونقش فضائل الإمام علي بن أبي طالب وذريته على السكة وجدران المساجد، وإبطال صلاة التراويح من مساجد مصر وسورية على اعتبار أن عمر بن الخطاب هو الذي ابتدعها». الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 295.

(5) المقريزي، **الخطط**،ج4 ص 156.

(6) المصدر السابق ج 4 ص 155و156و157 وبعد القضاء على الفاطميين، «اتخذ الملوك من بني أيوب يوم عاشوراء يوم سرور، يوسعون فيه على عيالهم، ويتبسطون في المطاعم، ويصنعون الحلاوات، ويتخذون الأواني الجديدة، ويكتحلون ويدخلون الحمام جريًا على عادة أهل الشام التي سنّها لهم =

لقد قام الفاطميون بذلك، في الوقت الذي كان العباسيون يعترفون بشرعية الخلفاء الثلاثة ويجلونهم ويحترمونهم.

وقد استغل القادر العباسي مسألة سبّ الخلفاء كنقطة مهمة لتكفير الفاطميين، وإثارة الرأي العام الإسلامي ضدهم.

وكما هو معروف، فإن العباسيين كانوا في بدايتهم فرقة من «الرافضة» ويتخذون منهم موقفًا سلبيًّا من الخلفاء الثلاثة[1]. ولكنهم بدأوا تدريجيًّا بالتخلي عن عقيدة الرفض، وتبني التسامح تجاه الخلفاء الراشدين، بل وتقديرهم وتقديسهم، وإعدام من يشتمهم ويلعنهم (كما فعل المتوكل).

وكان الخليفة العباسي المأمون قد حاول ذات مرة أن يكتب كتابًا في الطعن على معاوية فقال له القاضي يحيى بن أكثم: يا أمير المؤمنين العامة لا تتحمل هذا، ولا سيما أهل خراسان، ولا تأمن أن يكون لهم نفرة. فتراجع عن ذلك[2].

وحاول المعتضد تكرار ذلك مرة أخرى فكتب كتابًا ليقرأ على المنابر بلعن معاوية، ولكنه تراجع هو الآخر أيضًا[3]. وهذا ما لم يفهمه الشيعة والفاطميون الذين أصروا على موضوع اللعن فكان عاملًا من عوامل انفصالهم عن الجماهير وانعزالهم ومحاربتهم، وسقوطهم في النهاية.

7- رد فعل المسلمين ضد الشيعة بسبب الغلو واللعن والتكفير

ومع تضخيم العباسيين للخلفاء الثلاثة كرموز مقدسة لهم ولأهل السُّنة، فإن التعدي عليهم بالسب واللعن، كان يعزل الشيعة في غيتوات ضيقة، ويدفع البعض إلى اعتبار ذلك جريمة كبرى تستحق التكفير والإخراج من الملة، ويمكن مشاهدة ذلك في المواقف التالية:

أ- قول الامام مالك: «الذي يشتم أصحاب النبي (ص) ليس له سهم أو نصيب في الاسلام»[4].

= الحجاج في أيام عبد الملك. وقد أدركنا بقايا مما عمله بنو أيوب من اتخاذ يوم عاشوراء يوم سرور وتبسط». المقريزي، **الخطط** ج2 ص 385.

(1) المسعودي، **مروج الذهب**، ج 3، ص 252. والطبري، ج6، ص 43و83. وابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج5، ص 318.

(2) البيهقي، **المحاسن والمساوئ**، ج1 ص 108.

(3) الطبري، في حوادث سنة 284.

(4) **كتاب السنة** للخلال، رقم 776.

ب- قول الإمام أحمد بن حنبل، عندما سئل عمّن يشتم أبا بكر وعمر وعائشة، فقال: «ما أراه على الإسلام»[1].

ج- والبخاري الذي قال: «ما باليت صليت خلف رافضي أو صليت خلف اليهود والنصارى. لا يسلم عليهم، ولا يعادون (من العيادة) ولا يناكحون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبائحهم»[2].

د- وابن قتيبة الدينوري الذي قال: «إن غلو الرافضة في حب عليّ المتمثل في تقديمه على من قدمه رسول الله (ص) وصحابته عليه، وادعاؤهم له شركة النبي في نبوته وعلم الغيب للأئمة من ولده، وتلك الأقاويل والأمور السرية قد جمعت إلى الكذب والكفر أفراط الجهل والغباوة»[3].

هـ- والفريابي الذي قال: «ما أرى الرافضة إلا زنادقة»[4].

و- وعبد القاهر البغدادي الذي قال: «وأما أهل الأهواء من الجارودية والهشامية والجهمية والإمامية الذين كفروا خيار الصحابة.. فإنا نكفرهم، ولا تجوز الصلاة عليهم عندنا ولا الصلاة خلفهم»[5].

ز- والقاضي عياض الذي قال: «نقطع بتكفير غلاة الرافضة في قولهم إن الأئمة أفضل من الأنبياء». والسمعاني الذي قال: «اجتمعت الأمة على تكفير الإمامية، لأنهم يعتقدون تضليل الصحابة وينكرون أجماعهم وينسبونهم إلى ما لا يليق بهم»[6].

ح- وأخيرًا وليس آخرًا، ابن تيمية الذي استنتج من كل تلك الفتاوى قائلًا: «وبهذا يتبين أنهم شر من عامة أهل الأهواء وأحق بالقتال من الخوارج»[7].

واختلق بعض محدثي أهل السُّنة، أحاديث على لسان النبي تدعو لقتل الشيعة، مثل هذا الحديث الذي رواه ابن حجر الهيثمي: «إن عليًّا قال: قال رسول الله: يظهر في أمتي في آخر الزمان قوم يسمون الرافضة يرفضون الإسلام»، والذي أخرجه الدار قطني بزيادة أنه قال

(1) **كتاب السنة** للخلال، رقم 776.
(2) البخاري، **خلق أفعال العباد**، ص 125.
(3) الدينوري، ابن قتيبة، **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**، ص 47.
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showpo...66&postcount=6
(4) اللالكائي، ج8ص1545.
(5) البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بين الفرق**، ج6 ص 357.
(6) القاضي عياض، **الأنساب**، ج6 ص341.
(7) ابن تيمية، **مجموعة الفتاوى**، ج 28 ص482.

لعلي: «فإن أدركتهم فاقتلهم فإنهم مشركون، قال قلت: ما العلامة فيهم؟ قال: يقرضونك بما ليس فيك ويطعنون على السلف»[1].

ولم يتوقف الأمر عند عزل الشيعة في «غيتو طائفي» وإنما تعدى إلى مهاجمتهم وإحراق دورهم ودكاكينهم ومساجدهم ومكتباتهم، وقتلهم واغتصاب نسائهم، في فتن استعرت في بغداد وأصفهان خلال القرون التالية.

يقول ابن خلدون في (تاريخه): «فلما كان سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة أصبح مكتوبًا على باب الجامع ببغداد لعن صريح في معاوية ومن غصب فاطمة فدك ومن منع من دفن الحسن عند جده ومن نفى أبا ذر ومن أخرج العباس من الشورى.

ونسب ذلك إلى معز الدولة. ثم محي من الليلة القابلة فأراد معز الدولة إعادته. فأشار المهلبي بأن يكتب مكان المحو لعن معاوية فقط والظالمين لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي ثامن عشر ذي الحجة من هذه السنة أمر الناس بإظهار الزينة والفرح لعبد العزيز من أعيان لشيعة.

وفي السنة بعدها أمر الناس في يوم عاشوراء أن يغلقوا دكاكينهم ويقعدوا عن البيع والشراء ويلبسوا المسوح ويعلنوا بالنياحة وتخرج النساء مسبلات الشعور مسودات الوجوه قد شققن ثيابهن ولطمن خدودهن حزنًا على الحسين ففعل الناس ذلك. ولم يقدر أهل السُّنَّة على منعه لأن السلطان للشيعة. وأعيد ذلك سنة ثلاث وخمسين فوقعت فتنة بين أهل السُّنَّة والشيعة وجرى نهب الأموال».

ويقول ابن كثير في حوادث سنة 354 هـ: «ثم تسلط أهل السُّنَّة (الحنابلة) على الروافض فكبسوا مسجدهم مسجد «براثا» الذي هو عش الرافضة، وقتلوا بعض من كان فيه من القوم» وتوالت الفتن، كل سنة تقريبًا، يهجم عوام الحنابلة على مناطق الشيعة ومساجدهم ويعيثون فسادًا.

وفي سنة 362 هـ وقعت فتنة عظيمة راح ضحيتها آلاف الشيعة، ونهبت أموالهم، يقول ابن كثير: «وفيها أحرق الكرخ بغداد...فاحترقت طائفة كبيرة من الدور والأموال من ذلك ثلاثمائة دكان يسترزق منه الشيعة، وثلاثون مسجدًا وسبعة عشر ألف إنسان»[2].

---

(1) الهيتمي، ابن حجر، **الصواعق المحرقة**، ص 3.

(2) ابن كثير، **البداية و النهاية** ج 11 ص 273. **تاريخ ابن خلدون** ج4 ص 446ـ447.

الصفويون واللعن

ومن المعروف أن «الصفويين» الذين حكموا بلاد فارس (1501–1726) قد تبنوا سياسة اللعن للخلفاء علنًا، حيث كان الشاه الصفوي إسماعيل، يسير في الشوارع والدراويش يلعنون أبا بكر وعمر أمام يديه، ويجبرون الناس على ترديد ما يقولون ومن يرفض يعاقب. مما أثار موجة من الكراهية والتكفير ضد الشيعة في العالم الإسلامي. وقام الأفغان باحتلال عاصمة الصفويين سنة 1726 وخلع الشاه حسين وإعدامه. وبعد سقوطهم، حاول الإمبراطور الأفشاري نادر قلي شاه (1736–1747)، أن يوقف عادة اللعن ويقضي عليها لأنها كانت تسبب التوتر بين رعيته، فعقد مؤتمرًا إسلاميًّا في النجف بتاريخ 25 شوال 1156هـ/ 1743م ضمّ كبار علماء السُّنَّة والشيعة، وتوصل خلاله إلى قرار بمنع السب للخلفاء. وتعهد باستحلال دم وأموال وأعراض من يسبّ الشيخين.

وقد كان موضوع تكفير الشيعة على هذا الأساس محورًا رئيسيًّا في ذلك المؤتمر، حيث سأل ممثل العلماء الشيعة الإيرانيين الملا باشي علي أكبر، محاوريه من علماء أهل السنة: لماذا تكفروننا، ونحن من أهل القبلة[1]؟ فقال العالم السني المفاوض، الأفغاني هادي خوجة: أنتم تكفرون بسبكم الشيخين، وتكفرون بتضليلكم الصحابة وتكفيركم إياهم، فأعلن الملا باشي تخلي الشيعة عن السبّ واللعن والالتزام بالترضي على جميع الصحابة.

ومع ذلك أصرّ أحد العلماء السُّنَّة المشاركين في المؤتمر وهو «بحر العلم» على تكفير الشيعة، وعدم قبول توبتهم[2]. وكاد المؤتمر يفشل لولا تدخل مفتي الأحناف الملا حمزة، وإعلانه قبول علماء السُّنَّة لالتزام علماء الشيعة بعدم سب الصحابة مستقبلًا، وإعادة الاعتبار اليهم والاعتراف بهم كفرقة من الفرق الإسلامية[3].

ورغم عدم قيام كثير من الشيعة بسب الخلفاء الراشدين، والتزامهم بالترضي على الصحابة، ولا سيما بعد قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتبنيها لسياسة الوحدة الإسلامية، إلا أن ظاهرة السبّ واللعن لم تختف تمامًا من بين صفوف الشيعة، وظلت

---

(1) السويدي، عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي (1174هـ)، **الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية**، ص 19 ـ 20 المكتبة الحلبية بمصر، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1323هـ (1905) / صورة منه على المكتبة الوقفية على شبكة الانترنت.

(2) المصدر السابق، ص 21.

(3) المصدر السابق، ص 21.

تتأجج بقصص وحكايات عن ضرب عمر للزهراء وإشعال النيران في بابها وإسقاط جنينها، وما إلى ذلك. وهو ما ساهم ويساهم في عزل الشيعة بصورة عامة في غيتو طائفي، فضلًا عن تكفيرهم وإعلان الحرب عليهم، من قبل بعض الأوساط المتشددة من «أهل السُّنة».

وهناك بالطبع أسباب سياسية أخرى، تدفع بعض الحكومات السنية المستبدة، لاتخاذ موضوع (اللعن) مادة لمحاصرة الشيعة والتمييز ضدهم، وعزلهم والتضييق عليه، ومحاربتهم[1].

(1) السامرائي، سعيد، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، ص 246 مؤسسة الفجر، لندن ط1، 1993.

الفصل الثاني

تحول المذاهب السنية إلى طوائف

التعصب والصراع بين المذاهب السنية

قبل أن تتحول الحركة السياسية الشيعية إلى «طائفة»، كانت المدارس الفكرية والفقهية السنية تتصارع ليس مع الشيعة فقط وإنما فيما بينها أيضًا. فقد اشتد الخلاف بين المرجئة والقدرية والمعتزلة والجهمية، وحاول الأمويون قمع بعض التوجهات الفكرية المعارضة لهم، فقام والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي بقتل معبد الجهني الذي كان يرفض القول بالقدر، صبرًا، سنة 88 هـ، وأفتى عبد الرحمن الأوزاعي بقتل غيلان الدمشقي وقطع يديه ورجليه، للسبب نفسه. وأمر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، واليه على العراق خالد ابن عبد الله القسري، بقتل الجعد بن درهم سنة 99 فقام بذبحه يوم عيد الأضحى بعد الصلاة مباشرة. وكذلك قام بقتل الجهم بن صفوان لأنهما كانا ينفيان الصفات عن الذات الإلهية ويقولان بخلق القرآن.

وقام الإمام أحمد بن حنبل بتكفير المعتزلة ووصفهم بالزنادقة، وكل من يقول بخلق القرآن[1]. وهكذا تحول أتباعه، في القرن الرابع، إلى طائفة متعصبة في بغداد، يهاجمون الشيعة والشافعية، ويضيقون ذرعًا حتى بالإمام محمد بن جرير الطبري (310هـ) لمجرد نفيه التجسيم عن الله ورفضه لمقولة «جلوس النبي محمد مع الله على العرش» كما كان يقول الحنابلة، وذلك عندما كتب على باب داره: (سبحان من ليس له أنيس وليس له جليس) فهاجم الحنابلة بيته ورموه بالحجارة، ولم تنقذه إلا فرقة من الشرطة، وعندما مات منعوا تشييعه فدفن في بيته [2].

(1) ابن الجوزي، **مناقب ابن حنبل**، ص 207.
(2) ابن الأثير، **الكامل**، ج1 ص 171. وابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 11 ص 145.

وذكر ابن كثير في تاريخه عن حوادث سنة 363هـ التي وقعت في بغداد بين الشيعة و«أهل السنّة» بمناسبة يوم عاشوراء، فقال: «إنّ جماعة من «أهل السنّة» أركبوا امرأة سمّوها عائشة، وتسمّى بعضهم بطلحة، وبعضهم بالزبير، وقالوا: نقاتل أصحاب علي عليه السلام، فقتل بسب ذلك خلق كثير»[1].

ولم يقتصر التعصب الطائفي على الحنابلة، وإنما تفشى التعصب الشديد في بغداد، لمذهب أبي حنيفة، حتى إن الخليفة القادر بالله أراد تولية عهد القضاء لقاض شافعي، في أواخر القرن الرابع الهجري، فثار الأحناف، ووقعت الفتن فاضطر الخليفة إلى إرضائهم وعزل القاضي الشافعي، وأحل محله قاضيًا حنفيًّا[2].

وبالنسبة للمالكية، فقد تحول الإمام مالك، بعد وفاته، في نظر أتباعه من المصريين إلى شخص مقدس، كانوا يتبركون بقلنسوته ويطلبون البركة ونزول المطر بها، وعندما استنكر الإمام الشافعي ذلك ونهاهم عنه، قاموا بالتظاهر ضده مطالبين الوالي بإخراج الإمام الشافعي من مصر، مما أجبر الوالي على قبول طلبهم خوفًا من الفتنة واتساعها، لكن الوالي توفي قبل أن ينفذ قراره[3].

ومن مظاهر ذلك التعصب الطائفي، المبالغة في تعظيم معاوية والدفاع عن جرائم ابنه يزيد، ويذكر أن الإمام الحافظ عبد الرحمن النسائي (303هـ)، ألف كتابًا في (فضائل الصحابة)، فسئل في دمشق: ماذا أخرج في كتابه عن معاوية؟ فقال: أي شيء أخرج؟ «الله لا تشبع بطنه»؟، فضرب في المسجد، وأخرج منه، وديس على خصيتيه مما أدى إلى وفاته[4].

وبالنسبة ليزيد بن معاوية، فقد توقف أبو حامد الغزالي في لعنه وسبه، وشكك بقتله للحسين، وهوّن من مسألة القتل فاعتبرها أدنى من الكفر، واحتمل توبة يزيد، وتوصل إلى عدم جواز لعن أحد ممن مات من المسلمين بعينه، وأفتى بفسق من لعنه وعصيانه لله تعالى[5]. وقال ابن الصلاح: «إن قاتل الحسين لا يكفّر بذلك، وإنما ارتكب إثمًا»[6].

---

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 11، ص 312.

(2) حسين عبد الأمير يوسف، **نشأة المذهب الشافعي وتطوره تاريخيًّا**، ص 157، دار ومكتبة البصائر، بيروت 2012، الطبعة الأولى.

(3) المصدر السابق، عن ابن حجر العسقلاني، **توالي التأسيس**، ص 84.

(4) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج 11 اخبار سنة 303.

(5) ابن طولون، شمس الدين، **قيد الشريد من أخبار يزيد**، ص 57 – 59، دار العلوم للطباعة، القاهرة.

(6) المصدر السابق، ص 60.

وقد اشتهر الفقيه المالكي القاضي ابن العربي بالدفاع عن يزيد، واعتباره واحدًا من الزهاد والتابعين «الذين يقتدى بقولهم ويرعوى من وعظهم»[1]. وتبريره لقتل الحسين بقوله: «ما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهيمن على الرسل... «إنها ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنًا من كان» فما خرج الناس إلا بهذا وأمثاله»[2].

تفكك الوحدة السنية

وكما رأينا في الباب الثالث، فإن الخليفة العباسي القادر، حاول أن يشكل جبهة سنية موحدة، في مقابل البويهيين والفاطميين، ولكن ما إن ذهب خطر هؤلاء بعيداً، حتى تفككت الوحدة السنية، حيث انتفض المعتزلة سنة 460 في بغداد، بقيادة ابن الوليد محمد بن أحمد ابن عبد الله الكرخي (478هـ) الذي عزم على إظهار الاعتزال، بتحريض من جماعة من أهل مذهبه، مما اضطر جمعًا من الفقهاء وأهل الحديث إلى الطلب من الخليفة القائم وسؤاله بإخراج «الاعتقاد القادري» وقراءته، واتفقوا ومعهم الخليفة على لعن من خالفه وتكفيره[3].

وأصدر القاضي الحنبلي الشريف أبو جعفر عبد الخالق بن عيسى فتوى بإهدار دم الإمام أبي الوفاء علي بن عقيل سنة 461 لاتهامه بالنزوع إلى الاعتزال. مما دفعه إلى الهرب أربع سنين، وعدم الظهور إلا بعد إعلان توبته أمام حشد من الناس وبتوقيع الشهود عليه[4].

---

(1) وذلك اعتمادًا على نقل الإمام أحمد بن حنبل خطبة ليزيد بن معاوية في كتابه: الزهد. ابن العربي، أبو بكر (543 هـ) **العواصم من القواصم**، ص 339 تحقيق الدكتور عمار طالبي 1974، مكتبة دار التراث، القاهرة.

(2) المصدر السابق، ص 338.

(3) راجع: ابن عماد الحنبلي عبد الحي بن أحمد (– 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ج 3 ص 363. وابن كثير، **البداية والنهاية** ج 12 ص 96. وكانت التوترات بين المذاهب السنية الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، تشتعل هنا وهناك بين فترة وأخرى، كما هو الحال في مصر والعراق وفارس، وجاء في معجم البلدان لياقوت الحموي، عند الحديث عن أصفهان: وقد فشا الخراب في نواحيها، لكثرة الفتن والتعصب بين الشافعية والحنفية، والحروب المتصلة بينهما، فكلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخرى، وأحرقتها وخربتها، لا يخافون في ذلك إلًّا ولا ذمة. قال تاج الدين السبكي (ـ 771) في (**طبقات الشافعية الكبرى**): وقعت فتنة بين الحنفية والشافعية في نيسابور، ذهب تحت هياجها خلق كثير، وأحرقت الأسواق والمدارس، وكثر في الشافعية، فانتصروا بعد ذلك على الحنفية، وأسرفوا في أخذ الثار منهم في سنة 554.

(4) يذكر الإمام زين الدين الحنبلي في (**طبقات الحنابلة**) وابن قدامة المقدسي في (**تحريم النظر في كتب الكلام**) فتوى القاضي ابن عيسى، بإهدار دم ابن عقيل سنة 461 وهروبه أربع سنوات، وبينما كان مسافرًا في سفينة سمع رجلًا يقول: تمنيت لو لقيت هذا الزنديق ابن عقيل حتى أتقرب إلى الله تعالى بقتله =

وتفجر الصراع بين المذاهب السنية، في ظل خلافة المقتدي محمد بن القائم (467 ـ 487) وفي زمن السلطان السلجوقي (الحنفي) طغرلبك، حيث قام وزيره (المعتزلي الحنفي) محمد بن منصور الكندري (456هـ) بشن حملة إعلامية شعواء ضد الأشاعرة والشافعية، واعتبارهم مبتدعين، ولعنهم على المنابر بسبب «خروج أبي الحسن الأشعري مؤسس المذهب على طريقة السلف في مسألة صفات الله». ومنع الأشاعرة من الوعظ والتدريس، وعزلهم عن الخطابة بالجامع، وتسبب ذلك في فتنة طائفية كبرى طار شررها فملأ الآفاق، وطال ضررها فشمل خراسان والشام والحجاز والعراق. وحسبما يقول الدكتور طه جابر العلواني: فإن «السلاجقة الأتراك حين سيطروا على العراق وتحكموا في مقاليد بغداد اضطهدوا سائر الفرق والمذاهب الإسلامية التي لا تتبنى توجههم «الماتريدي» في العقائد والحنفي الخاص في الفقه. وقد أصاب الأشاعرة والمذاهب السنية الفقهية المغايرة لهم عنت كبير، وعرفت بغداد في عهدهم عقوبة إعدام كتب المخالفين لمذهب الدولة حرقاً. قبل أن يمارس المغول ذلك في إغراق كتب العلم في نهر دجلة بعد قرنين من الزمان»[1].

الفتنة بين الحنابلة والشافعية

وقدم شيخ الشافعية ابن القشيري إلى بغداد، فأخذ يذم الحنابلة، وينسبهم إلى التجسيم، مما تسبب في تفجر الخلاف بين الحنابلة والشافعية (الأشاعرة)، في سنة 469 حيث دار قتال عنيف بينهم، فأمر الخليفة المقتدي الوزير نظام الملك (الذي كان شافعيًّا) أن يصلح بين الحنابلة وابن القشيري، فقال الشريف أبو جعفر بن أبي موسى الحنبلي للوزير: أي صلح يكون بيننا؟ إنما يكون الصلح بين مختصمين على ولاية أو دنيا أو تنازع في ملك، فأما هؤلاء القوم فإنهم يزعمون أننا كفار، ونحن نزعم أن من لا يعتقد ما نعتقده كان كافرًا، فأي صلح بيننا، وهذا الإمام مفزع المسلمين وقد كان جداه القائم والقادر أخرجا اعتقادهما

= وإراقة دمه. ففزع ابن عقيل من هذا الوعيد الرهيب، فأسرع إلى إعلان توبته أمام حشد من الناس، وبتوقيع الشهود عليه، ومما قاله في محضر توبته: إني أبرأ إلى الله تعالى من مذاهب المبتدعة: الاعتزال وغيره، ومن صحبة أربابه وتعظيم أصحابه، والترحم على أسلافهم والتكثر بأخلاقهم، وما كنت علقته ووجد بخطي من مذاهبهم وضلالتهم، فأنا تائب إلى الله سبحانه وتعالى من كتابته وقراءته، وإنه لا يحل لي كتابته ولا قراءته ولا اعتقاده... ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام. ابن قدامة، **تحريم النظر**، ص 33.

(1) **موقع الوحدة: http://www.alwihdah.com/view.asp?cat=1&id=1480**.

للناس، وقرئ عليهم في دواوينهم وحمله عنهم الخراسانيون والحجيج إلى أطراف الأرض ونحن على اعتقادهما[1]. وكذلك ينقل عن ابن القشيري القول نفسه تجاه الحنابلة[2].

وأفتى القاضي أبو الحسين محمد بن محمد بن أبي يعلى الفراء (الحنبلي) (451 ـ 526) في كتابه (الاعتقاد) بوجوب هجران الأشاعرة فيمن أوصى بهجرهم من أهل البدع والضلال.

وعندما استوزر السلاجقة الوزير الشافعي (نظام الملك) قام بانقلاب على سائر المذاهب السنية ودعم الشافعية في مواجهتهم، وقرب أبا إسحاق إبراهيم الشيرازي (476هـ) وإمام الحرمين أبا المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (478هـ) وبنى لهما المدرسة النظامية [3]. وحاول الشافعية احتكار المذهب السني في ظل السلاجقة في القرن الخامس الهجري، حيث كانوا يحصرون الدخول للمدرسة بأتباع المذهب الشافعي، ويهاجمون الأحناف والحنابلة والمالكية، فضلًا عن الشيعة والمعتزلة.

كما عمد السلاجقة إلى تشجيع المتصوفة والعناية بهم وإنشاء الربط لهم، لترويج الانصراف للعبادة الخالصة والزهد في الحياة والابتعاد عن السياسة وشؤون الدنيا من جهة أخرى[4].

وظلت الخلافات الطائفية مستعرة بين الأحناف والشافعية والحنابلة، إلى وقت طويل، حيث كان محمد بن موسى، قاضي دمشق الحنفي (597هـ) يقول: «لو كان لي من الأمر شيء لأخذت على الشافعية الجزية»[5]. فيما كان الفقيه الشافعي أبو حامد الطوسي،

---

(1) آل عبد اللطيف، عبد العزيز، ص 260 **مجلة أم القرى**. (**البداية والنهاية** ج 12 ص 115. **وذيل طبقات الحنابلة** ج 1 ص 21. و**المنتظم** 16/ 210.

(2) ابن عساكر الدمشقي (– 571) **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري**، ص 108 **موقع خزانة المذهب الشافعي**.

(3) افتتحت المدرسة النظامية ببغداد سنة 495 وأنشأ الوزير نظام الملك مدارس عديدة على غرارها في مدن أخرى مثل البصرة ومرو والموصل وهراة ونيسابور وأصفهان وغيرها لخدمة مصالح الدولة السلجوقية ومحاربة التشيع والاعتزال عن طريق التعليم. ورغم تمذهب السلاجقة عمومًا بالمذهب الحنفي، فقد كان الوزير نظام الدين شافعيًّا أشعريًّا، لذلك كانت من شروط القبول في المدرسة النظامية أن يكون الطالب شافعيًّا أصلًا وفرعًا...ومن بين العوامل التي أملت إنشاء تلك المدارس حاجة الدولة إلى الموظفين من عمال وقضاة وكتاب، وقد ضمن الوزير عن طريقها كفاءات هامة تطيع أوامره. كما يقول الدكتور فاضل الأنصاري، في **قصة الطوائف.. الإسلام بين المذهبية والطائفية**، (2000) ص 265، دار الكنوز الأدبية بيروت ـ لبنان، ط1.

(4) الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 265 ـ 266.

(5) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج12 ص 187.

المتوفى في العام نفسه يقول: «لو كان لي الأمر لوضعت على الحنابلة الجزية» وعندما كان يسأل عن زواج الحنفي بشافعية يقول: «لا يجوز لأنه يشك في إيمانها» أو «يجوز قياسًا على الكتابية»[1]. أما أهل الأندلس فكانوا مالكية يطردون من الأندلس الحنفي والشافعي والحنبلي إذا وفد عليها، فإن كان معتزليًّا فربما قتلوه. ولهذا أفتى البعض بتعزير من يترك مذهبًا لمذهب، من باب سد الذريعة[2].

ويحدثنا القاضي أبو بكر بن العربي عن جانب من ظاهرة التعصب الطائفي في المغرب والأندلس، فيقول: «كان سبب ذلك أن الفتن لما ضربت رواقها وتقاتلت العباسية والأموية، وبعدت أقطار الإسلام وتعذر ضبطها بالنظام، وانتشرت الرعية، نفذ إلى هذه البلاد (الأندلس أو المغرب) بعض الأموية، فألفى هاهنا عصبية فثاروا به، وأظهر الحق وقال: أحمي السنة، فلا فقه إلا فقه أهل المدينة، ولا قراءة إلا قراءتهم، فألزم الناس العمل بمذهب مالك والقراءة على رواية نافع، ولم يمكنهم من النظر والتخيير في مقتضى الأدلة، متى خرج ذلك عن رأي أهل المدينة، وذلك لما رأوه من تعظيم مالك لسلفهم، ولما أرادوه من صرف قلوب الناس إليهم، في تعلقهم بسيرة حرم رسول الله ودار نبوته ومقرّ سنته، فصار التقليد دينهم والاقتداء يقينهم، فكلما جاء أحد من المشرق بعلم، وقعوا في صدره وحقروا من أمره، إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رسم التبعية... وبقيت الحال هكذا فماتت العلوم إلا عند آحاد... واستمر القرون على موت العلم وظهور الجهل، فكل من تخصص لم يقدر على أكثر من أن يتعلق ببدعة الظاهر، فيقول: اتبع الرسول، فكان هذا عونًا على الباطل، وذلك بقدر الله وقضائه»[3].

ويقول المقريزي: «إن المعز بن باديس حمل جميع أهل إفريقية على التمسك بمذهب مالك وترك ما عداه من المذاهب. فرجع أهل إفريقية وأهل الأندلس كلهم إلى مذهب مالك إلى اليوم رغبة فيما عند السلطان وحرصًا على طلب الدنيا»[4].

ويحدثنا المقريزي عن تعصب السلطان صلاح الدين الأيوبي الذي حمل الكافة على عقيدة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وشرط ذلك في أوقافه.. فاستمر الحال على

---

(1) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، ج 4 ص 224.
(2) الجندي، عبد الحليم، **الإمام جعفر الصادق**، ص 256.
(3) ابن العربي، **العواصم من القواصم**، ص 365 ـ 366.
(4) المقريزي، **الخطط**، ج4 ص 144.

عقيدة الأشعري بديار مصر والشام والحجاز واليمن والمغرب حتى صار هذا الاعتقاد بسائر هذه البلاد، بحيث إن من خالفه ضرب عنقه، والأمر على ذلك إلى اليوم[1].

وانعكس الخلاف الطائفي على الشارع، فكثرت الفتن والحروب الطائفية هنا وهناك، وكما ينقل ياقوت الحموي في «معجم البلدان» فإن العصبية وقعت في أهل الري، وبعد أن هاجم الأحناف والشوافع الشيعة، بحيث لم يتركوا من الشيعة من يعرف، وقعت العصبية بين الحنفية والشافعية فكان الظفر للشافعية مع قلتهم فخربت محال الشافعية والحنفية وبقيت الشافعية، وهي أصغر محال الري، ولم يبق من الشيعة والحنفية إلا من يخفي مذهبه[2].

ونظرًا لتفشي التعصب والصراع بين المذاهب السنية، في ذلك الزمان، فقد اشتهر على الألسن قول المعتزلي الزمخشري محمود بن عمر (538هـ):

إذا سألوا عن مذهبي لم أبح به	**وأكتمه..... كتمانه لي أسلم**
فإن حنفيًّا قلت، قالوا: بأنني	**أبيح الطلى، وهو الشراب المحرم**
وإن شافعيًّا قلت، قالوا بأنني	**أبيح نكاح البنت، والبنت تحرم**
وإن مالكيًّا قلت، قالوا بأنني	**أبيح لهم أكل الكلاب وهم هم**
وإن حنبليًّا قلت، قالوا: بأنني	**ثقيل.. حلولي..بغيض.. مجسم**
وإن قلت من أهل الحديث وحزبه	**يقولون تيس ليس يدري ويفهم**

واستمر التعصب والانطواء الطائفي بين أبناء المذاهب السُّنّيّة إلى وقت قريب، حيث كان أتباع كل مذهب يصلون في ناحية من المسجد، وحتى في المسجد الحرام، وربما لا يزال هنالك من يرفض الصلاة خلف المخالف مذهبيًّا، إلى الآن، مما دفع الشيخ محمد سعيد البوطي (2013م) إلى الحديث عن هذا الأمر وإدانته قائلًا: «لقد ظهر أخيرًا في بعض البلدان ولدى فريق من الناس ما يخالف هذا الحق (جواز الصلاة خلف المخالف مذهبيًّا) المتفق عليه» واعتبره «امتدادًا للتعصب السيئ الذي لا وجه له في الدين». وقال: «يجب تحذير المسلمين منه بكل وسيلة. إن تعدد المحاريب في المساجد وتسمية كل محراب منها باسم مذهب من المذاهب الأربعة أسوأ مظهر يتجسد فيه التخريب المقيت الذي لا معنى له ولا مسوغ، وإن ما يفعله بعض العوام من الانزواء في طرف من المسجد وصلاة الجماعة

---

(1) المقيرزي، **الخطط**، ج 4 ص 161.

(2) حسين عبد الأمير يوسف، **نشأة المذهب الشافعي وتطوره تاريخيًّا**، ص159.

قائمة تؤدى أمام عينيه لا يمنعه من القيام إليها إلا أن الإمام ينتمي إلى غير مذهبه فهو ينتظر إمامه الذي من حزبه لا يقتدي بغيره ولا يرى أن صلاته تصح إلا من ورائه. نقول: إن هذا الذي شاع عند كثير من العوام أو من يتسم بسمة العلم شيء لا يستند إلى أي أصل من أصول الدين، وما أجمع الأئمة والعلماء في كل عصر وزمن إلا على خلافه، وما يمسك الناس على هذه العادة إلا شيئان اثنان: تعصب لا وجه له من هؤلاء الناس، وتنفيع لأناس توارثوا مثل هذه الوظائف واعتادوا نيل جراياتها والاستفادة منها»[1].

ويلاحظ الباحث حسين يوسف تأثر أغلب المؤلفات الفقهية بالعصبية المذهبية، وهو ما سبب قلة عرضها لأدلة الأحكام الفقهية من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية والإجماعات المعتبرة والصحيحة[2].

(1) البوطي، محمد سعيد (2013) **اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية** (1969) ص 52 ـ 53 ط، 10 دار الفارابي، دمشق 1985.

(2) حسين عبد الأمير يوسف، **نشأة المذهب الشافعي وتطوره تاريخيًّا**، ص 146.

الفصل الثالث

مظاهر التعصب الطائفي وأسبابه

المبحث الأول: مظاهر التعصب الطائفي

بعد تحول الحركات السياسية والمدارس الفقهية والفكرية، إلى طوائف شعبية تتوارث الصفة المذهبية «الطائفية» جيلًا بعد جيل، كما تتوارث القبائل والقوميات والشعوب عناوينها، بعيدًا عن مضامين تلك الحركات الثورية وتلك المدارس العلمية الفكرية والفقهية، وروحها السياسية والدينية والأخلاقية، انحدرت الأمة الإسلامية درجات أخرى، بعيدًا عن القيم الإسلامية الأصيلة، كروح الأخوة والمحبة والرحمة والعدل والتعاون والإخلاص والتواضع والإيثار، لتستبدل بمواقف الشك والريبة والكراهية والعداوة والتفسيق والتضليل والتكفير والعدوان والاستئثار. وولد «الإنسان الطائفي» الممسوخ المشحون بالعقد والأزمات النفسية، المناقض لصورة الإنسان المؤمن الذي يريده الله تعالى.

وتحتدم المشاعر الطائفية العمياء، أحيانًا بدافع الخوف من الآخر، بعد حدوث حروب ومجازر، وعمليات انتقام طائفي جماعي، فلا يعود المرء يفرق بين أبناء الطائفة الأخرى، ويتعصب لأبناء طائفته مهما ارتكبوا من أخطاء أو مجازر. وهنا تختفي النظرة الموضوعية الفردية والنسبية للناس لتحل محلها نظرة شمولية عامة سوداء تحكم على الطائفة الأخرى كلها بالإجرام والعنصرية والطائفية والفسق والتبديع والتضليل والتكفير، وما يستتبع ذلك من مواقف سلبية.

ويمكننا تسجيل عدة ملامح للإنسان الطائفي، على مختلف المستويات:

1- فعلى المستوى النفسي: فيما يتعلق بالهوية، يقدم «الطائفي» الهوية الطائفية أولًا، ويتخلى نفسيًّا عن شعور الأمة الواحدة الذي يأمر به الله تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً

وَأَنَاْ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[1]. كما يفضل اسم الهوية الطائفية على اسم «المسلم» الذي سمى الله به المسلمين ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾[2]. ولا يعود ينظر إلى الناس حسبما يقسمهم القرآن (في الصفحات الأولى من سورة البقرة) إلى مؤمنين ومنافقين وكفار، بل يجمع بين هؤلاء الأصناف الثلاثة في خانة واحدة ويقسمهم إلى «سنة» و«شيعة» أو أية طائفة أخرى.

2- وعلى المستوى الأخلاقي: لا يلتزم «الطائفي» بالحق والعدل، كما أمر الله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ * وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾[3]. ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[4]. فهو «الطائفي» لا يميز بين الحق والباطل، أو ينحاز إلى الباطل ضد الحق، على العكس من المؤمن الحقيقي «اللاطائفي» الذي يتبع الحق أينما كان ويعامل الناس بالحق، ولا ينظر إلى هوياتهم الطائفية.

وعلى رغم أن الله عز وجل يحضّ على التعامل مع الناس بعدل على أساس المسؤولية الفردية، وعدم تحميل الأبرياء مسؤولية المجرمين، كما يقول تعالى في أربع آيات متشابهة في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾[5]. فإن «الطائفي» ينتهج أسلوب العقاب الجماعي بصورة عمياء ضد أبناء الطائفة الأخرى، فيما لو حدثت جريمة بحق واحد أو أكثر من أبناء طائفته، وهذه عادة قبلية جاهلية لا تزال موجودة أيضًا في بعض القبائل البدوية غير المتحضرة، حتى في داخل الطائفة الواحدة، حيث يقومون بالانتقام من أفضل وأعلم رجال القبيلة الأخرى، لو وقع على أحدهم عدوان من تلك القبيلة، دون الذهاب إلى المحاكم أو محاسبة المجرم بصورة شخصية.

3- ومن أهم سمات «الطائفي» اللا أخلاقية: التطفيف في الميزان، والكيل بمكيالين خلافًا لقول الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾[6]، فهو يهتم جدًّا بالتباكي على المآسي والكوارث والاعتداءات التي تتعرض لها طائفته، ولا يكترث أبدًا تجاه ما يحدث للآخرين ويحاول إنكاره أو نسيانه.

(1) سورة الأنبياء، الآية: 92.
(2) سورة الحج، الآية: 78.
(3) سورة الأنعام، الآيتان: 151 ـ 152.
(4) سورة المائدة، الآية: 8.
(5) سورة فاطر، الآية: 18.
(6) سورة المطففين، الآيات: 1ـ3.

كما أنه يقرأ التاريخ دائمًا بعين عوراء فيفتخر بما أنجزت طائفته، ويتناسى مواقف الطائفة الأخرى الوطنية، وفي الوقت نفسه ينسى ما اقترف رجال من طائفته من خيانات وجرائم، وينبش من أعماق التاريخ مواقف يصفها بالخيانية لرجال من الطائفة الأخرى، سواء كانت صحيحة أم كاذبة، ويحاول تعيير خصومه بها.

4- وعلى المستوى الثقافي: يتعصب «الطائفي» لكل ما لديه من تراث، ولا ينظر إذا ما كان صوابًا أو خطأً، خلافًا لما يطلب الله تعالى من المؤمنين ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ﴾[1]، فتراه يدافع باستماتة عن أفكار ونظريات وطقوس ومصادر طائفته الثقافية، في حين يهاجم أفكار ونظريات وطقوس ومصادر الطائفة الأخرى، ولا يمانع أيضًا، أو لا يستطيع أن يميز بين أقوال رجال الطائفة الأخرى وفرقها المختلفة البائدة والمعاصرة، والرئيسية والهامشية، والعامة والشاذة، والحقيقية والملفقة. إنه يمارس نقد الآخرين بجرأة، ولكنه يتردد أو يرفض أن يمارس النقد الذاتي.

وهو في حين يقدس رموزه وزعماءه وأئمته، ويدافع عنهم، ويبرئهم من جرائمهم، يقوم بلعن رموز الطائفة الأخرى وأئمتها، والاستهانة بهم ونقدهم ومهاجمتهم.

5- وعلى المستوى النفسي: يتصف «الطائفي» بالغرور والجهل المركب، فيحسب أنه على الحق مائة بالمائة، وأنه من «الفرقة الناجية» وأن الطائفة الأخرى من الفرق الاثنتين والسبعين الضالة التي تدخل النار[2]، كما وصف الله اليهود والنصارى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[3]. ومن المعلوم أن هذا الغرور يقود إلى الاستعلاء على الآخرين وتكفيرهم وتفسيقهم وتضليلهم والتحريض على قتلهم.

وكما يقول سعيد السامرائي: «تصل مشاعر الطائفي إلى نقطة اللاعودة عندما يحكم على الآخرين بالخسران المبين، ولا يعود هناك في نظره فائدة ولا أجر ولا ثواب من الانفتاح

---

(1) سورة الزمر، الآية: 18.

(2) كما يقول ابن تيمية مثلاً: إن جميع المسلمين في النار إلا أهل السنة، فهم الفرقة الوحيدة الناجية، وإن أهل السنة لم يتفقوا قط على خطأ، ولا يتفقون على ضلالة، وما خالفتهم طائفة على أمر اتفقوا عليه إلا والصواب معهم والخطأ مع غيرهم. وقد صنف ابن تيمية كتبًا في الشيعة منها «جواز قتال الرافضة» و «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية». الأنصاري، **قصة الطوائف**..ص 344.

(3) سورة البقرة، الآية: 113.

عليهم والتواصل معهم، اللهم إلا في المستوى الخارجي المنافق، وحسب ما تقتضيه مصالحه التجارية أو الوظيفية أو غيرها»[1]. وأنه «الشخص الذي يحمل بين جنباته تلك المشاعر المرة المبنية على أسس واهية مبنية على جهل الأهل والمربين أو التوجيه الخبيث للحكام المتسلطين، أو كليهما، ويحمل هذه المشاعر تجاه أخيه المسلم مع أنه يضحك في وجهه صباح مساء، ويشاركه أفراحه وأتراحه، ويشاركه التجارة والسفر والعمل بسبب الجيرة أو زمالة العمل أو مقاعد الدراسة»[2].

6- وعلى المستوى الثقافي يتعصب «الطائفي» لأفكار طائفته ونظريات أئمته مهما كانت، ويحاول تأويل النصوص القرآنية لكي تتماشى مع عقائد وفتاوى طائفته، كما ينقل عن مفتي العراق شيخ الحنفية في القرن الرابع الهجري عبد الله (عبيد الله) بن الحسين بن دلال الكرخي (340هـ) قوله: «الأصل في كل آية تخالف قول أصحابنا، فإنها تحمل على النسخ، أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق. والأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا، فإنه يحمل على النسخ، أو على أنه معارض بمثله، ثم صار إلى دليل آخر، أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق»[3].

7- وعلى المستوى الشرعي والفقهي، يقوم «الطائفي» بإضفاء الطابع الديني على البدع والخرافات والأساطير، والافتاء باستحبابها أو وجوبها، واختلاق أحاديث تؤيد مواقف طائفته، وتبريرها بشتى الوسائل مهما كانت لاعقلانية ومخالفة للقرآن الكريم. ويغلق باب النقد والتحليل والمراجعة على نفسه، فليس هناك أفضل مما كان. وقد اعتبر محمد بن عبد الوهاب «الرافضة» مشركين، بناء على حديث رواه بحقهم عن النبي (ص) يقول فيه:« يا علي سيكون في أمتي قوم ينتحلون حب أهل البيت لهم نبز يسمون الرافضة، قاتلوهم فإنهم مشركون»[4].

---

(1) السامرائي، سعيد، **الطائفية في العراق الواقع والحل** (1993) ص 45.

(2) المصدر السابق.

(3) الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 191. والعشماوي، محمد سعيد، **الإسلام السياسي**، **تاريخ التشريع الإسلامي**، ص 292.

(4) وقد بنى اتهاماته تلك، التي كفّر على أساسها الشيعة، على أقوال بعض كتاب ومتكلمي الإمامية السابقين، كالمفيد والصدوق والكشي والحلي، وبعض الروايات التي وجدت في كتبهم الحديثية والكلامية، والتي لم يقولوا بصحتها جميعًا.

8- وعلى المستوى الإعلامي: يقوم «الطائفي» لدى احتدام المعارك السياسية في بعض البلاد، بالكذب والافتراء والبهتان وتلفيق الإشاعات والنبز بالألقاب، وتجريد المواطنين من الطائفة الأخرى، من هوياتهم الوطنية والقومية، واتهامهم بالانتماء إلى بلد آخر أو قومية أخرى، خلافًا لقول الله تعالى ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِ﴾[1] أو ﴿وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾[2][3].

9- وعلى المستوى السياسي: يتسم «الطائفي» بالاستكبار في الأرض، ومحاولة احتكار السلطة له ولطائفته، وإقصاء أبناء الطائفة الأخرى من جميع المناصب والإدارات، وتهميشهم، وهي سياسة متبعة في كثير من البلاد العربية والإسلامية، وخصوصًا في الحكومات «الدينية» التي تضلل وتبدع الطوائف الأخرى، حتى لو كان أبناء تلك الطوائف أكثرية أو أقلية. فضلًا عن ممارستها لسياسة التطهير الطائفي والتسفير والتهجير، وتجنيس الأجانب من الطائفة الأخرى، كما فعل صدام حسين في السبعينيات والثمانينيات في العراق، وكما تفعل حكومة البحرين هذه الأيام. فإن «الدولة الطائفية تجعل النسيج الاجتماعي يهترئ وخيوطه تتقطع. وكلما زاد التمييز والاضطهاد الطائفي كلما ضعف النسيج الاجتماعي، وهو ما حصل في فترات معينة من تاريخ العراق الحديث»[4].

وإذا ما قامت انتفاضة أو ثورة من قبل أبناء الطائفة الأخرى ضد الحاكم الظالم الذي ينتمي لطائفته، فإن «الطائفي» يسارع إلى شجب الانتفاضة وتأييد الحاكم مهما كان ظالمًا أو كافرًا، فإن «الطائفي» لا يرى للثوار أي حق في امتيازات البلد الاسلامي كائنًا ما كانت نسبتهم من السكان، كما يقول السامرائي[5].

---

(1) سورة الحجرات، الآية:11.

(2) سورة الحجرات، الآية:13.

(3) وقد رأينا ذلك عندما كتبت صحيفة «**الثورة**» في عدد من افتتاحياتها عقب انتفاضة مارس/ آذار 1991 (ويقال إن الكاتب كان صدام حسين نفسه) بأن «المعدان» (وهو مصطلح يحمل احتقارًا لعرب الأهوار، والجنوب بصورة عامة) بأنهم من أصول هندية، جاء بهم محمد القاسم من الهند مع الأبقار أيام الفتح الإسلامي. السامرائي، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، ص 50. وتكررت الاتهامات نفسها عام 2012 عن منابر «الحراك الشعبي» السني المعارض، الذي كان يصف حكومة المالكي بأنها صفوية وفارسية، وأعاد تنظيم «داعش» الأسطوانة العنصرية نفسها عندما احتل الموصل وتكريت بأنه جاء ليقاتل الروافض الفرس الصفويين. انظر أيضًا: عبد الرزاق الحصان في كتابه «**العروبة في الميزان**» الذي نشر في الثلاثينيات من القرن العشرين، وجاء فيه: «ان الشيعة شعوبيون بالإجماع، فرس بالإجماع، وهم من بقايا الساسانيين في العراق، ولا حق لهم في السلطة، أو في تمثيل في السلطة».

(4) السامرائي، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، ص 48.

(5) كان الموقف غير الثوري للعراقيين السُّنة إبان الثورة الشعبية ضد صدام في شعبان 1411هـ مارس/ =

10- وعلى مستوى التحليل السياسي، يقوم الطائفي دائمًا بتحليل الأحداث والمواقف من منطلق طائفي، ولا ينظر إلى أبعاد الصراع الأخرى، فقد يكون موقف معين من نظام معين أو دولة معينة أو سياسة معينة، نابعة من مصالح سياسية أو اقتصادية أو قومية أو استراتيجية، ولا علاقة لها بهوية الطرفين الطائفين، سواء كانت سلبًا أم إيجابًا، ولكن الطائفي لا ينظر إلى القضية إلا من زاوية طائفية.

فإن الصراع بين الصفويين والعثمانيين لم يكن في الحقيقة صراعًا بين السُّنَّة والشيعة بقدر ما كان صراعًا إقليميًّا بين بلدين كبيرين يتصارعان على مناطق النفوذ في العراق، وقد استمر ذلك الصراع حتى بعد سقوط الدولة الصفوية وسيطرة الأفغان السُّنَّة الأحناف على إيران.

وفي هذا يقول الدكتور أحمد الزقاقي: «إن تفسير أسباب الصراع الصفوي العثماني بحقائق الاقتصاد والجغرافيا السياسي ليس إسقاطًا للتحليل المادي التاريخي على التاريخ الإسلامي. لأن عزو الصراع دائمًا إلى الأسباب الدينية كثيرًا ما ينأى عن الواقعية المطلوبة شرعًا وطبعًا»[1].

11- وعلى المستوى الاقتصادي: يتمثل الانحياز الطائفي بمقاطعة أبناء الطوائف الأخرى، تجاريًّا واقتصاديًّا وعدم تشغيلهم وتوظيفهم، أو البيع والشراء منهم. كما يتمثل الانحياز الطائفي اقتصاديًّا لدى الحكومات الطائفية بإعطاء الامتيازات والتسهيلات والمناقصات والمقاولات الكبرى لمجموعة النظام من أقرباء وأصدقاء وأحباب من أبناء طائفة الحاكم[2].

12- وعلى المستوى العسكري: يقوم «الطائفي» بإبادة إخوانه المسلمين من الطائفة الأخرى، كما أفتى أبو حامد الغزالي للخليفة المستظهر بإبادة الباطنية أي الإسماعيليين، قائلًا: «إن قبول التوبة من المرتد لا بدّ منه.. وأما توبة الباطنية (أي الإسماعيليين).. ففي هذا خلاف بين العلماء. هذا للمسالمين من الإسماعيليين في زمن السلم، أما في زمن الحرب فإن من قبض عليه منهم كان حكمه القتل وكذلك النساء. «فإنا نقتلهن مهما صرحن

= آذار 1991م بسبب خوفهم من استلام الشيعة للحكم، فكان صدام عند بعضهم أهون الشرين، وما ذلك إلا لكون معتقدات الشيعة عند هؤلاء هي من السوء بحيث تكون أسوأ من معتقدات البعث وكفريات صدام. السامرائي، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، ص 176.

(1) الزقاقي، أحمد، **الأساس التشريعي**، ص 8.

(2) السامرائي، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، ص 267.

بالاعتقاد الذي هو كفر على مقتضى ما قدرناه، وأما الصبيان فمن بلغ صبيانهم (من العمر) عرضنا الإسلام عليهم فإن قبلوا قبل إسلامهم وردت السيوف عن رقابهم إلى قربها، وإن أصروا على كفرهم مقلدين فيه آباءهم مددنا سيوف الحق إلى رقابهم وسلكنا بهم مسلك المرتدين. والقول الوجيز فيه أن يسلك بهم (جميعًا) مسلك المرتدين في النظر في الدم والمال، والنكاح والذبيحة ونفوذ الأقضية وقضاء العبادات. أما الأرواح فلا يسلك بهم مسلك الكافر الأصلي، إذ يتخير الإمام في الكافر الأصلي بين أربع خصال: بين المن والفداء والاسترقاق والقتل. ولا يتخير في حق المرتد، بل لا سبيل إلى استرقاقهم ولا إلى قبول الجزية منهم ولا إلى المن والفداء، وإنما الواجب قتلهم وتطهير وجه الأرض منهم، هذا حكم الذين يحكم بكفرهم من الباطنية. ولا يختص جواز قتلهم ولا وجوبه بحالة قتالهم، بل نغتالهم ونسفك دماءهم. وأما النسوان فإنا نقتلهم مهما صرحن بالاعتقاد الذي هو كفر على مقتضى ما قررناه، فإن المرتدة مقتولة عندنا. نعم للإمام أن يتبع منه موجب اجتهاده، فإن رأى أن يسلك فيهم مسلك أبي حنيفة ويكفّ عن قتل النساء فالمسألة محل الاجتهاد»[1].

وكما فعل السلطان العثماني سليم الأول، الذي قتل أربعين ألفًا من شيعة الأناضول في يوم واحد بل في ساعة واحدة. متسلحًا بفتوى أصدرها الشيخ نوح الحنفي، والتي جاء فيها: «اعلم أسعدك الله أن هؤلاء الكفرة والبغاة الفجرة جمعوا بين أصناف الكفر والبغي والعناد وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد، ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتالهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم، فيجب قتل هؤلاء الأشرار الكفار، تابوا أو لم يتوبوا...» ثم حكم باسترقاق نسائهم وذراريهم. وكما يقول السيد عبد الحسين شرف الدين، فإن السلطان سليم «أباد بهذه الفتوى من مؤمني حلب أربعين ألفًا أو يزيدون، وانتهب أموالهم، وأخرج الباقين منهم من ديارهم إلى نبل والنغاولة وأم العمد والبوز والفوعة وقراها. وهاجم الأمير ملحم ابن الأمير حيدر، بسبب هذه الفتوى جبل عامل عام 1147هـ/ 1734م، فانتهك الحرمات واستباح المحرمات «وقعة أنصار» وقتل وسلب وخرب ونهب وأسر ألفًا وأربعمائة من المؤمنين، ولم يرجعوا حتى هلك»[2].

---

(1) الأمين، حسن، **الإسماعيليون والمغول** (1997) ص 219.

(2) شرف الدين، عبد الحسين (1957) **الفصول المهمة في تأليف الأمة**، ص 131 – 142، ط 5. **وجبل عامل في التاريخ**، ج2 ص75.

وعندما يصل التعصب الطائفي إلى مستوى القتل والإبادة للمسلمين الذين يختلفون مع المتعصب طائفيًّا، سواء كان فردًا أم حاكمًا، فإنه ينتهك مبادئ الإسلام الأساسية والأولية، ويناقض بصورة تامة تعاليم القرآن الكريم الذي ينهى عن قتل المسلمين بدون حق فضلًا عن مخالفة العشرات من الأحاديث النبوية التي تدعو المسلمين إلى السلام والمحبة والتآخي والتعاون بينهم. وهي أحاديث متواترة، وتعبر عن روح الإسلام، ولكن عيون الطائفيين تعمى عنها فلا يحركهم سوى الحقد والكراهية والبغضاء والعدوان.

13- عدم إدراك أولوية المعارك الاستراتيجية:

إن التعصب الطائفي يغطي على الصراعات الحيوية الأخرى ويعمي عين المتعصب عنها. فهناك على الأرض صراعات حقيقة وأخرى وهمية، وصراعات شخصية وحزبية، وفكرية وسياسية، ومدنية ودينية، وقبلية وطائفية، وديكتاتورية وديمقراطية، وليست كلها صراعات طائفية، وإن لبست لبوس المذاهب الطائفية.

المبحث الثاني: أسباب التعصب

يمكننا تحديد ثلاثة عوامل لظاهرة التعصب الطائفي بصورة عامة، وبالخصوص لدى الطوائف السُّنّيّة، وهي:القرارات السياسية، والتقليد الأعمى والجمود ورفض الاجتهاد، والمصالح المادية لفئة العلماء:

1- القرارات السياسية

نشأت الخارطة المذهبية التاريخية في العالم الإسلامي، من تبني الحكام المختلفين لهذا المذهب أو ذاك، ولو لفترة من الزمن، فقد تبنى العباسيون في زمن الرشيد، المذهب الحنفي، وساعدوا على انتشاره في مناطق سيطرتهم، ثم تبنى المأمون الاعتزال، وبعده تبنى المتوكل المذهب الحنبلي، وتردد الخلفاء الذين خلفوه بتبني هذا المذهب أو ذاك، إلى أن قام الخليفة القادر بجمع المذاهب السُّنّيّة الأربعة (الحنفي والحنبلي والشافعي والمالكي) في بوتقة واحدة، وأطلق عليهم «أهل السُّنَّة».. وعادت الكفة لتترجح بعد ذلك أيضًا بين الشوافع والحنابلة والأحناف.

وأما في ظل السيطرة الأموية الأولى، فقد كان الإمام مالك أقرب الفقهاء إليهم، وقام الأمويون في الأندلس بتبني المذهب المالكي (وقراءة نافع للقرآن) نظرًا للعلاقات القديمة بين الطرفين.

وعندما قامت الدولة الفاطمية في شمال إفريقيا تبنت المذهب الإسماعيلي. وتبنى العثمانيون المذهب الحنفي، لأنه يجيز خلافة غير القرشيين، بينما تبنى الصفويون المذهب الاثني عشري.

وكما يلاحظ فإن اختيار الحكام لمذاهب معينة، وفرض التقليد على الناس، وتحريم الاجتهاد والخروج المذاهب الرسمية، يأتي انسجامًا مع ثقافة العصور الوسطى التي كانت تعطي للحكام مسؤولية حماية الدين، واستغلاله لخدمة السلطات الحاكمة، ولم يكن اختيار المذهب خيارًا شعبيًّا عن وعي وقناعة وإيمان، ما عدا حالات نادرة جدًّا.

وقد أشار ابن حزم إلى هذا العامل بقوله: «مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة فإنه لما ولى الرشيد أبا يوسف القضاء من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى كان مكينًا عند السلطان مقبول القول في القضاء، وكان لا يلي قاض في الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كانوا على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا فأقبلوا على ما يرجون به بلوغ أغراضهم»[1].

وربما نجد في الوصية التي كتبها وزير صلاح الدين الأيوبي، ضياء الدين نصر الله ابن محمد بن الأثير (الكاتب) (637هـ) إلى المحتسب، نموذجًا على دور السلطان في فرض المذاهب والتعصب لها وقمع الآراء الأخرى، حيث يقول:

«نحن نأمرك أن تتصفح أحوال الناس في أمر دينهم الذي هو عصمة مالهم وأمر معاشهم الذي يتميز به حرامهم من حلالهم. فابدأ أولًا بالنظر في العقائد، واهدِ فيها إلى سبيل الفرقة الناجية الذي هو سبيل واحد، وتلك الفرقة هي السلف الصالح الذين لزموا مواطن الحق فأقاموا، وقالوا ربنا الله ثم استقاموا، ومن عداهم شعب دانوا أديانًا، وعبدوا من الأهواء أوثانًا، واتبعوا ما لم ينزل به الله سلطانًا. فمن انتهى من هؤلاء إلى فلسفة فاقتله ولا تسمع له قولًا، ولا تقبل منه صرفًا ولا عدلًا، وليكن قتله على رؤوس الأشهاد، ما بين حاضر وباد، فما تكدرت الشرائع بمثل مقالته، ولا تدنست علومها بمثل أثر جهالته، وما تجده من كتبها (أي كتب الفلسفة) التي هي سموم ناقعة، وأفاع ملففة، لا أقوال مؤلفة، فاستأصل شأفتها بالتمزيق، وافعل بها ما يفعله الله بأهلها من التحريق، ولا يقنعك ذلك حتى تجتهد

(1) ابن حزم، علي بن أحمد (– 456) **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر 1962،ص 565. حسين عبد الأمير يوسف، **نشأة المذهب الشافعي وتطوره تاريخيًّا**، ص 147.

في تتبع آثارها والكشف عن مكامن أسرارها، فمن وجدت في بيته فليؤخذ جهارًا ولينكل بها إشهارًا. وأما من تحدث في القدر، وقال فيه بمخالفة نص الخبر، فليس فيه شيء من ربقة الإسلام، وإن تنسك بمداومة الصلاة والصيام. وكذلك يجري الحكم فيمن قال بالتشبيه والتجسيم، أو قال بحدوث القرآن القديم... (ويتابع): هؤلاء قوم خبثت سرائرهم وعميت بصائرهم وعظمت عند الله جرائمهم فخذهم بالتوبة، وإلا فخذهم عند ذلك بحدّ الجلد، فإن لم ينجح فبحد ذوات الجهد، فإن هذه أمراض عمى لا ترجى لها الإفاقة، ولا تبرأ منها إلا الدماء المراقة. وأما الفرقة المدعوة بالرافضة فانهم أناس ليس لهم من الدين إلا اسمه ولا من الإسلام إلا رسمه»[1].

وكما فعل صلاح الدين قام حكام آخرون مثل الصفويين والعثمانيين بفرض مذهب معين ومحاربة المذاهب الأخرى وإقصائها من الساحة[2].

2- الجمود وغلق باب الاجتهاد

كان الاجتهاد في الدين ضرورة لمواكبة العصر، ورغم كل الاختلاف بين الأئمة إلا أنهم لم يكونوا يجيزون تقليدهم تقليدًا أعمى، أو يحصرون الاجتهاد بهم[3].

ولكن من جاء بعدهم من المقلدين والمتأخرين ألزموا الناس تقليد واحد من الأئمة الأربعة، وبعد ذلك حظروا الأخذ والعمل بقول غيره كأنهم جعلوه نبيًّا مرسلًا مطاعًا، كما يقول الخجندي، وهو ما أدى في نظره إلى التفرق وانشقاق عصا المسلمين، وتبديع وتكفير كل أتباع مذهب لأتباع المذاهب الأخرى[4].

وقد شكل تصريح الكرخي الحنفي الآنف[5]، سابقة في التعصب الطائفي ليس لها

(1) ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تقديم وتحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر (لا. ت) ج2ص386 ـ 389. كوثراني، **الطائفية والحرب**، ص 255.

(2) حسين عبد الأمير، **نشأة المذهب الشافعي وتطوره تاريخيًّا**، ص 164.

(3) وكان الإمام الشافعي يقول: «من قلد معينًا في تحريم شيء أو تحليله، وقد ثبت الحديث الصحيح على خلافه، ومنعه التقليد عن العمل بالسنة فقد اتخذ من قلده ربًّا من دون الله تعالى يحل له ما حرم الله ويحرم عليه ما أحل الله».الخجندي المعصومي، محمد سلطان البخاري المكي، **هل المسلم ملزم باتباع مذهب معين من المذاهب الأربعة**، (1940)، ص 22 وص 31 ـ 32، نشر جمعية إحياء التراث الإسلامي، بدون ذكر تاريخ أو مكان النشر.

(4) المصدر السابق، ص 9.

(5) «الأصل في كل آية تخالف قول أصحابنا، فإنها تحمل على النسخ، أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق». وقال في الأحاديث التي تخالف المذهب الحنفي: «الأصل أن كل خبر =

مثيل، وهو ما يعني اعتبار صحة المذهب الحنفي في كل شيء، وحمل الآيات والأحاديث المخالفة له، بعد ذلك، بأية صورة على ما يوافق المذهب.

ويقول ابن تيمية: «ومن عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئًا في ذلك، بل كان مبتدعًا وإن كان مجتهدًا مغفورًا له خطؤه، فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته، وطرق الصواب، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله (ص)، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعًا »[1].

وهذا ما يذهب إليه أيضًا مفتي الشافعية في مكة أحمد دحلان، حيث يقول: «إن الأخذ بظواهر الآيات والأحاديث قبل عرضها على كلام الأئمة أصل من أصول الكفر، كما صرح بذلك كثير من الأئمة منهم الإمام السنوسي في شرحه على (أم البراهين) فلا يجوز تفسير شيء من الآيات والأحاديث بالرأي ولا حملها على معان لم ينص عليها الأئمة المعتبرون، فلا بد في ذلك كله من النقل عن الأئمة المجتهدين في الدين[2]. فليس لنا أن نقول هذه الآية تدل على كذا وهذا الحديث يدل على كذا إلا بالنقل عن الأئمة المعتمدين... فلا يجوز لأهل هذه الأعصار الاجتهاد والاستنباط في شيء من الآيات والأحاديث، بل يجب عليهم الأخذ بأقوال أئمة الدين واتباعهم في كل ما يقولون من الأحكام الفقهية وتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية[3]. وبعض الآيات والأحاديث تكون عند الأئمة محمولة على معان ظهرت لهم بأدلة وقرائن خفيت علينا فلا يجوز لنا مخالفة أقوالهم فيها... ولو كان الأخذ بظواهر القرآن جائز من غير عرضه على كلام الأئمة لأشكل كثير من الآيات[4]. **فيجب على ولاة الأمر أن يمنعوهم من ذلك التخبط ويأمروهم بالدخول في السواد الأعظم بتقليد أحد الأئمة الأربعة**[5].

= يجيء بخلاف قول أصحابنا، فإنه يحمل على النسخ، أو على أنه معارض بمثله، ثم صار إلى دليل آخر، أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق». الكرخي الحنفي، ابو الحسن عبيد الله بن الحسين (340 هـ) **أصول الكرخي**، الأصل 28 و 29 نشر الجامعة الإسلامية العالمية، اسلام آباد، باكستان، على العنوان التالي: http://feqhweb.com/vb/t2887.html.

(1) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج13ص361.

(2) دحلان، أحمد زيني (1886م)، **رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم**، ص 37، المكتبة الحلبية بمصر، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1323هـ (1905) / صورة منه على المكتبة الوقفية على الانترنت.

(3) المصدر السابق، ص 38.

(4) المصدر السابق، ص 39.

(5) المصدر السابق، ص 43.

وقد ابتدأت ظاهرة التقليد الأعمى، والتعصب الطائفي للفقهاء الأربعة، في القرن الرابع الهجري، واشتدت في القرن الخامس، حيث بتنا نرى كبار العلماء والمحدثين يمنعون من الاجتهاد ويوصون بالتقليد، كإمام الحرمين الجويني وابن الصلاح والنووي والإسنوي وابن المنير من المالكية، والزركشي في البحر المحيط، والطوفي الحنبلي في شرح مختصر الروضة، والنفراوي المالكي في الفواكه الدواني، وغيرهم.

فقد ذهب الجويني (478هـ) في كتابه (البرهان) إلى تحريم تقليد الصحابة، وادعى «إجماع المحققين على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوّبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل، وتعرضوا للكلام على مذاهب الأولين، والسبب فيه أن الذين درجوا وإن كانوا قدوة في الدين وأسوة للمسلمين؛ فإنهم لم يفتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد، وإيضاح طرق النظر والجدال وضبط المقال، ومن خَلْفَهُم مِنْ أئمةِ الفقهِ كَفَوا مَنْ بَعْدَهُمُ النظرَ في مذاهبِ الصحابةِ، فكان العاميُ مأموراً باتباعِ مذاهبِ السابرين[1].

وقال ابن حجر الهيتمي في (الفتاوى الفقهية الكبرى): «وأما ابن الصلاح فجزم في كتاب الفتيا بما قاله الإمام - أي إمام الحرمين - وزاد أنه لا يُقَلَّدَ التابعينَ أيضًا، ولا مَنْ لم يُدوَّن مذهبه، وإنما يقلد الذين دُوِّنَتْ مذاهبهم وانتشرت... فامتنع التقليد إذًا لتعذرِ الوقوفِ على حقيقة مذاهبهم»[2].

وكتب ابن رجب الحنبلي (795 هـ) رسالة بـ« الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة» ورفض فيها الاجتهاد والتقليد لغير الأئمة الأربعة، فضلًا عن منع عموم الناس من سلوك طريق الاجتهاد[3].

ونتيجة لغلق باب الاجتهاد، انتشرت ظاهرة التقليد الأعمى والتعصب للمذاهب، حتى عند العلماء، مما دفع الفخر الرازي (606هـ) للشكوى من تلك الظاهرة، فقال في تفسير قول الله تعالى ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[4] من تفسيره (مفاتيح الغيب): «إني قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة

(1) الجويني، **البرهان**، ج 2 ص 744.
(2) ابن حجر، **الفتاوى الفقهية الكبرى**، ج8 ص 340.
(3) المصدر السابق، ص33.
(4) سورة التوبة، الآية:31.

من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها، وبقوا ينظرون إليَّ كالمتعجب. يعني كيف يمكن العمل بظاهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها؟ ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريًا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا... وهذا مشاهد وواقع في هذه الأمة»[1].

وقد ساق المانعون للاجتهاد وتقليد غير الأئمة الأربعة، مبررات عديدة لرأيهم كقول ابن رجب «إن مذاهب غير هؤلاء لم تشتهر ولم تنضبط، فربما نسب إليهم ما لم يقولوه أو فهم عنهم ما لم يريدوه، وليس لمذاهبهم من يذبّ عنها وينبه على ما يقع من الخلل فيها بخلاف هذه المذاهب المشهورة»[2].

ولكن الدكتور فاضل الأنصاري يعلل تبني الحكام لتلك المذاهب الأربعة (السُّنّيّة) دون سواها، بموقفها من الحكام وتأكيدها على «وجوب طاعة ولي الأمر، الواجبة على كل أحد، بأمر من الله»[3]. ويقول: إنه «بغلق باب الاجتهاد لصالح التقليد ضاقت مساحات الحوار وانفسح المجال رحيبًا للتعصب لمن يقلد. وتعددت وسائل القسر والإرهاب الفكري، وسخرت الديباجات الآسرة للأخذ عن مذهب معين دون سواه والتعصب له وحده»[4].

وهكذا يعزو الدكتور حسين عبد الأمير يوسف ظاهرة التفرق والنزاع الطائفي الى الجمود الفقهي والفكري، حيث يقول: إن «ظهور طبقة من العلماء غير المجددين وانكفاء الأمة على نفسها... جعل كل طائفة من الطوائف الإسلامية تختصر على ما عندها مُعِدَةً إياه الحق وغيره البطلان المبين، الأمر الذي عزز روح التعصب الأعمى للمذهب»[5].

3- المصالح المادية لفئة العلماء والطلاب والمشايخ وأئمة الجمعة والجماعة والقضاة والمفتين.

وتلعب المصالح المادية للمشتغلين بالفقه والقضاء وإمامة الصلوات، دورًا كبيرًا في تعزيز الروح الطائفية حتى في داخل المذهب السُّنّي، إذ عندما كان أحد الفقهاء يتولى رئاسة القضاء، كان يعين تلامذته وأنصاره في مناصب الإفتاء والقضاء وإمامة المساجد وصلوات

(1) الخجندي، **هل المسلم**، ص 32.
(2) المصدر السابق، ص 33.
(3) الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 167.
(4) المصدر السابق، ص 192.
(5) حسين عبد الأمير، **نشأة المذهب الشافعي**، ص 164.

الجمعة والتعليم في المدارس، وما إلى ذلك، في جميع أرجاء الدولة، ومع مرور الزمن يتكاثر الأنصار والأولاد والأحفاد، ويصبحون حزبًا كبيرًا له مصالحه وعلاقاته الداخلية والخارجية، فتولد الطائفة، ويولد التعصب لها والتعصب ضد الطوائف الأخرى.

وحسبما يقول الدكتور فاضل الأنصاري، فإن «الأصل التاريخي للطائفية بدأ يتشكل عندما تحول الإفتاء إلى وظيفة رسمية تحركها المصالح والعواطف والأهواء، وصار «التقليد» نهجًا مهيمنًا على الساحة الفقهية، وذلك من أجل تقييد الناس، ومنعهم من الخروج عن السياسات المرسومة، سواء إلى جانب السلطة أو ضدها، فتسارعت المذاهب حثيثة نحو التعصب والتطوّف، تحمي كل منها نفسها وتحافظ على بقائها بالتعقيدات وتتحصن بالشعائر والمستجدات، فتراجعت مظاهر التسامح والمجادلة «بالتي هي أحسن» لصالح العنف والكراهية والبغض والتسطح، وأضحى التعصب للمعتاد ومجاراة السلف أقوى رسوخًا من الاستعداد لقبول الحقيقة أو القدرة على التمحيص والاستبصار. فتربص البعض بالآخر، وتشرذمت الجماعات بين التحيزات العصبية في توارث متعاقب جيلًا بعد جيل»[1].

ويضع الكاتب العراقي علي الوردي إصبعه على المصالح المادية لرجال الدين (السُّنَّة والشيعة) أو كما يسميه (الرزق) كعامل من العوامل التي أدت إلى زيادة الفجوة والاختلاف بين التشيع والتسنُّن[2].

(1) الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 513.

(2) حيث يقول: «أكاد أعتقد أن من العوامل التي أدت إلى زيادة الفجوة والاختلاف بين التشيع والتسنن هو مورد الرزق الذي يعيش عليه رجال الدين في كل منهما، فرجل الدين السُّني يعتمد في رزقه على الحكومة، بينما زميله الشيعي يعتمد على العامة، وهذا جعل كلاهما ينظر إلى الحياة بمنظار يختلف عن منظار الآخر». الوردي، علي، **لمحات اجتماعية، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، ص 254.

الفصل الرابع

البيئة العامة لنشوء الفرق الطائفية

اكتنفت ولادة الطوائف الإسلامية أجواء عامة وسياقات سياسية وفكرية وثقافية مختلفة، ساهمت بتكريس المشاعر الطائفية، وتعزيز الفوارق بين المسلمين، من أهمها ما يلي:

1ـ الاستبداد وتهميش الأمة الاسلامية

فقد ولدت الطوائف في أجواء سياسية استبدادية مطلقة، كانت تعاني فيها الأمة من التهميش الفاحش، خلافًا لما أمر الله تعالى، وما أراد من دور حضاري كبير لها، بما تمثل من توجيه الخطاب القرآني مباشرة إلى الأمة الإسلامية وعدم توجيهه إلى شخص معين. فإذا نظرنا ـ مثلًا ـ إلى أهم الأحكام السياسية كجباية الزكاة وإقامة الحدود وتطبيق العدل، فسوف نرى أن القرآن الكريم يوكلها للمسلمين بصورة عامة، ولا يعقدها لشخص معين بعد الرسول، فهو يقول: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1] أو ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[2] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾[3] ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[4] ويوجه خطابه لعامة المسلمين، في أكثر من ثلاثين آية: «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» دون أن يربطها بنظام سياسي أو حاكم معين، وكذلك: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[5] و﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[6] والآيتان كما هو واضح موجهتان الى عموم الأمة الإسلامية وليس إلى الحكام فقط.

---

(1) سورة آل عمران، الآية:104.
(2) سورة آل عمران، الآية:110.
(3) سورة النساء، الآية:58.
(4) سورة الأنفال، الآية: 60.
(5) سورة النور، الآية:2.
(6) سورة المائدة، الآية:38.

ولكن إذا ألقينا نظرة على تاريخ الدول الإسلامية، فإننا نجد عملية تهميش كبرى جرت لدور الأمة في إدارة شؤونها، ومشاركتها في العملية السياسية.

وقد قام الفكرُ السياسي المنتج من قبل فقهاء السلاطين، بصورة عامة، بتضخيم دور الإمام ومنحه صلاحيات واسعة، في مقابل سلب كل دور للأمة في صنع القرار أو إدارة عجلة الدولة، حتى كاد يقترب من القول بعصمة الإمام، حيث قام الفقهاء والمحدثون باستيراد أحاديث من تجربة الرسول السياسية وتركيبها على نظام الخلافة المستبدة، كالحديث الذي رواه البخاري عن أبى هريرة عن النبي (ص): أنه قال: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع الأمير فقد أطاعني ومن عصى الأمير فقد عصاني»[1].

وقام الفكر السياسي السلطاني بإلغاء دور الشورى، في عملية اتخاذ الإمام للقرارات، حيث مال عمومًا إلى القول بأن الشورى مستحبة ومعلمة وليست ملزمة للإمام، حتى لو كان مجيئه للسلطة بغير شورى أو انتخاب من الأمة، وإنما عن طريق القهر والغلبة، أو العهد من الإمام السابق.

وفي إطار الصلاحيات المطلقة التي أعطاها ذلك الفكر للإمام، سمح له بفرض اجتهاداته وآرائه السياسية والفلسفية والكلامية والتاريخية والفقهية على الأمة، أو تبني المدارس المذهبية المختلفة وفرضها على الناس، بدل أن يترك للعلماء والجماهير حرية التفكير والانتقاء والالتزام بما يشاؤون من نظريات وأفكار.

وفي مقابل الصلاحيات المطلقة التي أعطاها الفكر السلطاني للإمام، قام بفرض الطاعة المطلقة على الأمة، وحرَّم الخروج على الإمام بغض النظر عن التزامه بالشريعة الإسلامية أو وفائه بشروط عقد الإمامة. وأضفى بعض الفقهاء السُّنَّة على مسألة الطاعة للإمام ثوبًا شرعيًّا وعقديًّا، واعتبروها علامة فارقة بين السُّنَّة والبدعة، وحرم بعضهم حتى الدعاء على السلطان الظالم. وجاؤوا بأحاديث كثيرة، كما ادعوا «الإجماع» على وجوب الطاعة المطلقة للأمراء.

2- تبني الحكام للمذاهب

وفي إطار الصلاحيات المطلقة التي أعطاها الفكر السياسي (السُّنّي والشيعي) للإمام،

---

(1) البخاري، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ حديث رقم 6718.

سمح له بفرض اجتهاداته وآرائه الشخصية والسياسية والفلسفية والكلامية والتاريخية والفقهية على الأمة، أو تبني المدارس المذهبية المختلفة وفرضها على الأمة، بدل أن يترك للعلماء والجماهير حرية التفكير والانتقاء والالتزام بما يشاؤون من نظريات وأفكار. وربما كان ذلك جزءًا من عمل الدولة وتكليف أحد الفقهاء بأعمال القضاء وتشريع القوانين حسب مذهب معين، يختاره السلطان.

وهو ما خلق حالة من الاستبداد الثقافي والديكتاتورية الفكرية، وقضى على الحوار العلمي الهادئ.

فقد ذهب أبو علي الجبائي (المعتزلي) إلى: أن للإمام أن يجمع الناس على شيء من الدين من دون الحاجة إلى أخذ رضاهم، وأن الإمام إذا فعل شيئاً صار كأنه فعله النبي عليه السلام.[1]

وأعطى الإمام النووي الحق للإمام بتشريع مسائل عبادية، كإيجاب صوم ثلاثة أيام في الاستسقاء. وقال ابن أبي العز: «دلت نصوص الكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة، أن ولي الأمر.. يطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك وترك رأيهم لرأيه»[2].

ومع أن العبادات التي هي علاقة بين العبد وخالقه، ليست من رعاية الشؤون العامة، ولا تدخل في مهمات الإمام السياسية، ولا يجوز فيها الابتداع، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى «أن له أن يتبنى من الأحكام الشرعية ما شاء، ويسنّ من القوانين ما أراد، لأن الخليفة هو المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين العامة»[3]. وقال إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (799هـ): إن من تصرفات الحاكم: الفتاوى في العبادات وغيرها[4].

وفي الحقيقة إن مذهب الإطلاق في صلاحيات الإمام، ينسجم مع الدور الذي رسمه الفكر السياسي للإمام، وهي حراسة الدين والدنيا، ورعاية مصالح المسلمين العامة، وافتراض كون الإمام أعلم وأتقى الناس، ولذلك فله الحق بتبني ما يشاء من أحكام وقوانين وأفكار.

(1) الهمداني، القاضي عبد الجبار، **المغني في التوحيد والإمامة**، ج20 قسم 2 ص 53.
(2) **شرح العقيدة الطحاوية**، ص 376.
(3) الخالدي، **معالم الخلافة**، ص 450.
(4) ابن فرحون، **تبصرة الحكام** ج1 ص 79.

وكان ابن المقفع قد اقترح على الخليفة العباسي المنصور أن يضع تقنينًا لأحكام الفقه، ويجعله موحدًا في جميع أنحاء الدولة الإسلامية، وأشار في كتابه «الصحابة» إلى أن الحاكم ينبغي أن يجمع أهل العلم ويستشيرهم ويحفزهم على كتابة قانون أساسي للدولة، وأن يجعل للسلطان نصيبًا في التشريع بحيث لا يصبح مثلًا قانون إلا بموافقة السلطان، فكره الفقهاء منه هذا الرأي وأنكروه إنكارًا شديدًا. وخضع الخليفة لرأيهم، ولم يأخذ برأي ابن المقفع[1].

ولكن المنصور دعا الإمام مالك بن أنس، إلى أن يؤلف كتابًا في الفقه (الموطأ) ليفرضه على بقية الناس، إلا أن الإمام مالك استهجن هذه الفكرة ورفضها أيضًا. وقام الخليفة محمد المهدي بن المنصور باستدعاء تلميذ الإمام أبي حنيفة، أبي يوسف، ليتولى القضاء ويديره على ضوء المذهب الحنفي. وقام هارون الرشيد بدعم أهل الحديث.

وبعد ذلك بحوالي نصف قرن، قام الخلفاء العباسيون (المأمون والمعتصم والواثق) بتبني الفكر الاعتزالي، وبالخصوص القول بخلق القرآن، ومحاسبة من يرفض ذلك من العلماء، ومعاقبتهم إلى حدّ القتل والتعذيب.

ثم قام المتوكل بتبني مدرسة أهل الحديث، أو «السُّنّة» في عملية انقلاب كبرى على المعتزلة.

وقام الخلفاء الأمويون في الأندلس بتبني المذهب المالكي -كما يقول أبو بكر بن العربي- «وذلك لما رأوه من تعظيم مالك لسلفهم، ولما أرادوه من صرف قلوب الناس إليهم، في تعلقهم بسيرة حرم رسول الله ودار نبوته ومقر سنته... فلا فقه إلا فقه أهل المدينة، ولا قراءة إلا قراءتهم، فألزم الناس العمل بمذهب مالك والقراءة على رواية نافع، ولم يمكنهم من النظر والتخيير في مقتضى الأدلة، متى خرج ذلك عن رأي أهل المدينة»[2].

ولأنَّ الخلفاء كان لهم حق تبني ما يشاؤون من مذاهب حسب قانون الصلاحيات المطلقة، فقد كانوا ينقلبون أحيانًا على المذهب الرسمي أو الشعبي ويعلنون تأييد ما يحلو لهم من أفكار ومواقف، سواء بالنسبة للأحداث التاريخية أو بالنسبة إلى المذاهب الفكرية

(1) السنهوري، **فقه الخلافة**، ص 309. ويروى أن ابن المقفع أرسل كتابًا إلى الخليفة المنصور أسماه «رسالة الصحابة» ينصحه فيها متأدبًا كمن يريد الإصلاح أن «يحسن اختيار بطانته وعماله ومعاونيه» لكن المنصور بدلًا من تقدير ابن المقفع لإسداء النصح، أمر به فقطعت أطرافه وهو حي أمام عينيه وشويت على النار وأُطعم إياها قسرًا قبل أن يموت من نزفه. ص 137.

(2) ابن العربي، **العواصم من القواصم**، ص 365 ـ 366.

والفقهية. وهذا ما خلق مشكلة في تبني بعض الحكام لمواقف فكرية أو فقهية تعارض السُّنَّة، أو الرأي العام الإسلامي، مما شكل خطرًا كبيرًا على المجتمع الإسلامي، والانحراف به من موقع الإمامة. ولذلك رفض بعض الفقهاء كالجويني وابن تيمية تدخل الإمام في الشؤون الفقهية والفكرية والتفسير والحديث[1].

3ـ تديين الحقل السياسي

من الأمور المهمة التي سبقت أو رافقت تفجر الخلاف السياسي في التاريخ الإسلامي وتحوله إلى كيانات طائفية، هو تديين الحقل السياسي، وإضفاء هالة من القدسية على الحكام، بالرغم من أن عامة المسلمين يكادون يتفقون على أن القرآن الكريم لا يشير إلى موضوع الحكم، وأن الرسول الأعظم لم يوص إلى أحد بالخلافة من بعده، وأن الأنصار بادروا إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، نتيجة للفراغ السياسي الذي حصل بعد وفاة الرسول، للتباحث بشأن إقامة سلطة جديدة في المدينة، ثم اتفقوا على مبايعة أبي بكر كأول خليفة للرسول[2].

وهو ما يؤكد عدم وجود نص ديني على الخلافة، وأن كل ما حدث كان تلقائيًّا وعفويًّا ومن وحي الاجتهاد السياسي للصحابة، وبمبادرة عقلية منهم، إدراكًا منهم بضرورة إقامة حاكم لهم ينفذ الشريعة ويدير شؤون حياتهم. وهو ما يؤكد كون الخلافة مسألة مدنية عرفية وليست دينية. بيد أن الفكر الشيعي (الإمامي) رفع من منزلة الأئمة (الاثني عشر) إلى درجة العصمة، فيما أضفى الفكر السياسي السُّنّي نوعًا من القداسة على الخلفاء الثلاثة أو الأربعة الأوائل، وعموم الصحابة، وجعل الإيمان بهم جزءًا من العقيدة والدين، وأصلًا من أصول «المذهب السُّنّي» كما يقول الإمام أحمد بن حنبل، ثم جاء الماوردي في وقت لاحق، فأوجب «إقامة إمام يكون سلطان الوقت وزعيم الأمة فيكون الدين محروسًا بسلطانه والسلطان جاريًا على سنن الدين وأحكامه»[3].

ومع معرفتنا بعدم وجود نص ديني إسلامي على الخلافة يترجح لدينا أن يكون منبع هذه النظرية من الثقافات السابقة على الإسلام، مثل الثقافة الفارسية التي حملت إلينا

---

(1) الجويني، **غياث الأمم**، ص 153. وابن تيمية، **الفتاوى** ج3 ص 28.

(2) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج 4 ص 1075ـ1074 والطبري، ج2 ص 445.

(3) الماوردي، **أدب الدنيا والدين**، ص 111. وهناك نص آخر لابن تيمية يقول فيه: «يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لحراسة الدين من رأس». ابن تيمية، **السياسة الشرعية** ص 15 ـ 16.

على لسان الملك (أردشير) وصيته لبنيه: «اعلموا أن الملك والدين أخوان توأمان، لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، لأن الدين أس الملك وعماده، ثم صار الملك بعدُ حارس الدين، فلا بدّ للملك من أسه، ولا بد للدين من حارسه. وإن رأس ما أخاف عليكم مبادرة السفلة إياكم إلى دراسة الدين وتلاوته، والتفقه فيه، فتحملكم الثقة بقوة السلطان على التهاون به، فتحدث رياسات مستسرات فيمن قد وترتم وجفوتم وحرمتم وأخفتم وصغرتم من سفلة الناس والرعية، وحشو العامة، واعلموا أنه لن يجتمع رئيس في الدين مسرّ ورئيس في الملك معلن في مملكة واحدة قط إلا انتزع الرئيس في الدين ما في يد الرئيس في الملك، لأن الدين أس والملك عماد، وصاحب الأس أولى بجميع البنيان من صاحب العماد»[1].

ورغم سيادة اتجاه «تديين السياسي» فإن بعض علماء أهل السُّنَّة حاول، بشكل عام، رفض تديين الحقل السياسي، إذ قال الإمام الجويني (487هـ): إن «معظم مسائل الإمامة عريّة عن مسالك القطع، خلية عن مدارك اليقين»[2].

وقال أبو حامد الغزالي (505 هـ): «اعلم أن النظر في الإمامة ليس من المهمات وليس أيضًا من فن المعقولات، بل من الفقهيات، بل إنها مثار للتعصبات والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض فيها، وإن أصاب فكيف إذا أخطأ»[3].

وقال الفقيه الأصولي سيف الدين الآمدي (631 هـ): «اعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور الأبديات بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها، بل لعمري إن المعرض عنها أرجى من الواغل فيها. فإنها قلما تنفك عن التعصب والأهواء، وإثارة الفتن والشحناء والرجم بالغيب في حق الأئمة والسلف بالآراء»[4].

الشيعة: الإمامة منصب ديني إلهي

وربما كان موقف «أهل السُّنَّة» رد فعل على موقف الشيعة الإمامية، الذين اعتبروا الإمامة أصلًا من أصول الدين. وأعطوا منصب الخلافة والإمامة دورًا «دينيًّا» كبيرًا، وذلك

---

(1) ابن الجوزي، **الشفاء**، ص 46، وانظر: **عهد أردشير**، حققه وقدم له: إحسان عباس، دار صادر، بيروت 1967، ص 53 ـ 54، عن وجيه كوثراني، الطائفية والحرب، ص 101.

(2) الجويني، **غياث الأمم** ص 75.

(3) الغزالي، أبو حامد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 234.

(4) الآمدي، **غاية المرام في علم الكلام**، ص 363.

لأنهم اعتبروها خلافة إلهية في الأرض، وأن «مهمة الإمام الأساسية ـ كما يقول أسعد القاسم ـ استخلاف النبي (ص) في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة، فالإمام هو الذي يفسر لهم القرآن ويبين لهم المعارف والأحكام، ويشرح لهم مقاصد الشريعة ويصون الدين من التحريف والدس، وله الولاية العامة على الناس في تدبير شؤونهم ومصالحهم وإقامة العدل بينهم وصيانتهم من التفرقة والاختلاف»[1]. «فالإمامة بذلك تعد منصبًا إلهيًّا، واستمرارًا للنبوة في وظائفها باستثناء كل ما يتعلق بالوحي، وهي بهذا المفهوم أسمى من مجرد القيادة والزعامة في أمور السياسة والحكم»[2].

4ـ الاعتماد على الرؤى والأحلام كمصدر ديني

بعد اعتمادها على تأويل القرآن الكريم، وتزوير أحاديث على لسان النبي الأكرم، اعتمدت عملية تديين الحقل السياسي على مصدر جديد هي دعوى الاتصال المباشر مع الله والنبي في الرؤى والأحلام. إذ كلما كان يفتقد الحاكم أو إمام أحد المذاهب المنطق الديني في مواجهة الحكام والمذاهب الأخرى، كان يلجأ الى مصدر جديد لكسب الشرعية الدينية، وهي الرؤى والأحلام.

وقد تفشى هذا المصدر منذ القرن الثاني الهجري بين معظم الحكام وأئمة المذاهب، وشكَّل ظاهرة ثقافية سلبية في المجتمعات الإسلامية، ترافقت وتنامت مع ظاهرة الانقسام والتشرذم التي عصفت بالعالم الإسلامي.

وقد هوى الفكر الطائفي إلى هذا المستوى الثقافي، المشحون بالخرافات والأساطير، بواسطة الأحاديث المزورة المنسوبة إلى النبي الأكرم محمد (ص) التي كانت بحدّ ذاتها خطوة متقهقرة إلى الوراء، تمّ استغلالها من قبل الحكام ورؤساء المذاهب لتشييد دولهم وحكوماتهم ومذاهبهم وسياساتهم الطائفية.

ويأتي على رأس تلك الأحاديث الحديث الشهير الذي يرويه البخاري بإسناد متصل من حديث أبي قتادة، قال قال رسول الله: «من رآني فقد رآني حقًّا، فإن الشيطان لا يتزيا بي، أو لا يتمثل بي». أو ما رواه أبو هريرة عن النبي (ص) قال: «ومن رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل صورتي»[3].

(1) القاسم، **أزمة الخلافة والإمامة**، ص 34.

(2) المصدر السابق.

(3) البخاري، ج 8 ص 54.

ذلك الحديث الذي فتح بابًا لإضفاء الشرعية الدينية على كثير من الأئمة والحكام والمؤلفين وأصحاب المذاهب المختلفة. وأصبحت الأحلام الواردة عن الرسول والصحابة بمثابة المسلمات والواضحات التي لا يجوز البحث فيها فضلًا عن التشكيك بصحتها[1].

و«حاول البعض أن يثبت أن المنامات جزء من العقيدة وأن كثيرًا من العقائد جاءت إلى النبي عن طريق المنام، فقال: إن الله أوحى إلى نبيه في المنام ستة أشهر ثم أوحى اليه بعد ذلك في اليقظة بقية عمره.. فما المانع أن تكون هذه الأحلام مصدرًا مستمرًا للتعاليم والأوامر السماوية؟»[2].

ولم يتوقف الأمر عند رؤية الرسول وأخذ الشرعية والمباركة منه، وإنما تعدى الأمر إلى ادعاء رؤية الله عز وجل، في المنام. فقد قال ابن تيمية إن «المؤمن قد يرى الله في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه، فإذا كان إيمانه صحيحًا لم يره إلا في صورة حسنة، وإذا كان في إيمانه نقص رأى ربه ما يشبه إيمانه».

ويعتبر ابن تيمية إمكانية الرؤيا من المسلمات ويقول: «إن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين يؤكدون على أن الله يُرى في الآخرة بالأبصار عيانًا، وإن أحدًا لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها... ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية. وليس في رؤية الله في المنام نقص ولا غيب يتعلق به سبحانه وتعالى وإنما ذلك بحسب حال الرائي وفساده واستقامة حاله وانحرافه، وما أظن عاقلًا ينكر ذلك»[3].

وأضاف الخطيب: «لقد شكلت الثقافة المنامية أساسًا خطيرًا من أسس التفريق بين المذاهب في المعتقدات الدينية والأحكام الشرعية. ولا يجد المرء عناء في اكتشاف ذلك... إن للاحلام مساحة كبيرة وأهمية في إثبات أو نفي المذهب أو الفكرة التي يؤمن بها الكاتب»[4].

---

(1) الخطيب، علاء، **الحلم المقدس وأثره في تأسيس الدول وإشعال الحروب**، ص 46، المركز الثقافي العراقي، لندن، دار الحكمة 2014، ط 1.

(2) المصدر السابق.

(3) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، م 5 ص 384، جامعة الإمام محمد بن سعود 2008، تحقيق محمد رشاد سالم. وانظر أيضًا: **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، ج 1 ص 182، تحقيق يحيى بن محمد الهنيدي، طباعة مجمع الملك فهد 1426. **وشرح الوصية الكبرى** لابن تيمية، **وفتاوى ابن باز**.

(4) الخطيب، **الحلم المقدس**، ص 175.

ويقول علي الوردي: «إن المسلمين أدخلوا بعض الأحلام في صلب شريعتهم، وأيدوها بما أوتوا من كتاب وسنة، فصارت لديهم بمثابة الوحي المنزل»[1].

ويحدثنا فاضل الأنصاري عن دور الأحلام والرؤى في تعميق الشرخ بين المسلمين، فيقول: «تتالت الرؤى التي ظهر فيها الرسول في أحلام الأشخاص وهو يحدث بتكفير هذا أو ذاك، فاعتبرت تلك الأقوال صحيحة مسندة «إذا كان راويها الذي شهد الرسول في منامه قد عرف بصدقه» وبذلك رست قاعدة «أحاديث الرؤيا» وبدأت تحفل بها كتب الصحاح «استنادًا إلى ما نسب للرسول من قول: «من رآني فقد رآني» باعتبار أن النبي لا يتلبسه الشيطان»[2].

وبناء على هذه القاعدة ادعى الخليفة العباسي هارون الرشيد أنه رأى الرسول في المنام وبشره بالخلافة، وقال له: «إن هذا الأمر قد صار إليك، فاغزُ وحج ووسع على أهل الحرمين». وكذلك ادعى المتوكل[3].

ولما كان المتوكل قد أحدث انقلابًا في سياسة الدولة العباسية المذهبية ضد المعتزلة ولصالح أهل السُّنَّة، فقد استغل البعض (باب الأحلام) ليضفي الشرعية الدينية على ما فعل المتوكل، ويكرس الاتجاه الجديد، فبث هذه الإشاعة: أن المتوكل رُئي في المنام، بعد وفاته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، قيل له بماذا؟ قال: بقليل من السُّنَّة أحييتها[4].

واذا كان المتوكل قد رأى النبي في المنام، فإن أحمد بن حنبل قد ادعى أنه رأى الله في المنام وجهًا لوجه، حسبما ينقل ولده عبد الله عنه، يقول: سمعت أبي يقول: رأيت رب العزة في المنام، فقلت: يا رب، ما أفضل ما تقرّب به إليك المتقربون؟ قال: بكلامي يا أحمد، قلت: يا رب بفهم أو بغير فهم، قال: بفهم وبغير فهم[5]. (هناك رواية أخرى يقول فيها أحمد إنه رأى الله تسعًا وتسعين مرة، وفي المرة المائة سأل الله أن يعلمه شيئًا فقال له...).

ونُقل عنه أيضًا أنه رأى النبي في المنام، وقال له: يا أحمد كما اتبعت سُنَّتي واستحييت أن تنزل عريانًا جعلتك ربع الإسلام[6].

---

(1) الخطيب، **الحلم المقدس**، ص85.
(2) الأنصاري، **قصة الطوائف**، ص 158.
(3) المصدر السابق، ص 158.
(4) **تاريخ بغداد**، ج7ص170 **والبداية والنهاية**، ج10ص351.
(5) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ص 347.
(6) عن أحمد بن حنبل، **الرد على الزنادقة والجهمية**، ص 111، دار الثبات، تحقيق صبري سلامة شاهين 2003.

وقد شرح أبو الحسن محمد بن أحمد الملطي (377هـ) في كتابه «التنبيه والرد» كيفية العمل لمن أراد أن يرى النبي في منامه، وهي الاغتسال ليلة الجمعة وصلاة ركعتين يقرأ فيهما سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ألف مرة.

ونقل عن محمد بن عكاشة أنه اغتسل وصلى ونام فرأى النبي، فقال له: يا رسول الله إن الفقهاء قد اختلفوا عليّ، وعندي أصول من السُّنة، أعرضها عليك، فقال: نعم. فعرض عليه عقيدته السُّنّيّة كما يلي: «الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من جور وعدل ولا يخرج على الأمراء بالسيف، وإن جاروا، والكف عن أصحاب محمد، وأفضل الناس عند الله بعد رسول الله: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي». ويقول ابن عكاشة بأنه ظل يعرض هذه العقائد على النبي ثلاث ليال متواليات، ولكنه كان يشعر بشيء من التردد عند ذكر عثمان قبل علي. وكأن النبي أحسّ بما في نفسه فقال له «ثم عثمان، ثم علي» وأعاد ذلك ثلاث مرات، وعيناه تهملان بالدموع». ويضيف: «فوجدت حلاوة في قلبي وفي فمي، فمكثت ثمانية أيام لا آكل طعامًا ولا أشرب شرابًا، حتى ضعفت عن صلاة الفريضة»[1].

وقد روى الإمام أحمد بن حنبل هذا الحلم للمتوكل عندما سأله قائلًا: «يا أحمد إني أريد أن أجعلك بيني وبين الله حجة، فأظهرني على السُّنَّة والجماعة، وما كتبت عن أصحابك عما كتبوه عن التابعين مما كتبوه عن أصحاب رسول الله»[2]. باعتباره حديثًا موثقًا عن النبي.

أما أحمد بن حنبل نفسه، فقد أصبح هو موثقًا جدًّا ومزكى بناء على الأحلام، حيث شوهدت روحه بعد وفاته في السماء - كما يقول إبراهيم الحربي- أنه رأى بشر الحافي في المنام فقال له: قدم علينا البارحة روح أحمد بن حنبل فنثر عليه الدر والياقوت، فهذا مما التقطت، قلت: فما فعل يحيى بن معين وأحمد بن حنبل، قال: تركتهما وقد زارا رب العالمين، ووضعت لهم الموائد[3].

ولم يفت تلميذ الشافعي، الربيع بن سليمان المرادي، أن يرسم هالة من القدسية على أستاذه، فيقول إنه رآه في المنام بعد وفاته فقال له: يا أبا عبد الله ما صنع الله بك، فقال: أجلسني الله على كرسي من ذهب ونثر علي اللؤلؤ الرطب[4].

---

(1) الملطي العسقلاني، أبو الحسين محمد بن أحمد، **التنبيه والرد على الأهواء والبدع**، ص 15 – 16، المكتبة الشاملة.

(2) المصدر السابق، ص 23 – 25.

(3) الخطيب، علاء، **الحلم المقدس** ص 193، عن ابن خلكان عن أبي الفرج بن الجوزي في كتابه عن (أخبار بشر الحافي)

(4) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مجلد 4 ص 163. **الحلم المقدس**، ص 194، سكت ابن خلكان عن منامات الشافعي، **تاريخ بغداد للخطيب البغدادي** ج2 ص 60 – 69.

وفي رؤيا أخرى يقال إنه سئل النبي عن الشافعي فقال: من أحبني وأحبّ سنتي فليتبع طريق الشافعي فإنه مني وأنا منه[1].

وهكذا قال الإمام الأوزاعي عبد الرحمن بن عمر بن أحمد (88 – 157): «رأيت رب العزة في المنام فقال: أنت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فقال: بفضلك أي رب، ثم قلت: يا رب أمتني على الإسلام، فقال: وعلى السُّنَّة»[2].

انقلاب الأشعري على المعتزلة

ولعبت الأحلام دورًا كبيرًا في انقلاب الإمام أبي الحسن الأشعري على المعتزلة، لصالح «أهل السُّنَّة»، حيث كان معتزليًّا يدافع بقوة عن أفكار المعتزلة، ثم اختلف مع أستاذه أبي علي الجبائي وزملائه، وشنَّ حربًا شعواء عليهم وتبرأ منهم ومزق كتبه وطعن بها، وأسس المذهب الأشعري بناء على رؤيا زعم أنه رآها.

وقد ارتقى كرسيًّا في المسجد الجامع في البصرة في يوم جمعة، من سنة 300 للهجرة، في خلافة المقتدر، ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه نفسي، أنا فلان بن فلان، كنت قلت بخلق القرآن، وإن الله لا يُرى بالأبصار، وإن أفعال البشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة»[3].

يقول ابن عساكر في تاريخه: إن الإشعري تحير في المسائل التي لم يجد لها جوابًا شافيًا عند المعتزلة، فسأل الله أن يهديه إلى الصراط المستقيم، ثم نام فرأى الرسول في المنام فقال له: عليك بسُنَّتي، فلما استيقظ رجع إلى الكتاب والسُّنَّة[4].

ويشرح الأشعري نفسه قصة الحلم فيقول: بينما أنا نائم في العشر الأول من شهر رمضان، رأيت المصطفى (ص) فقال: يا علي انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق، فلما استيقظت دخل عليّ أمر عظيم، ولم أزل مفكرًا مهمومًا للرؤيا، ولما أنا عليه من إيضاح الأدلة في خلاف ذلك، حتى كان العشر الأوسط فرأيت النبي (ص) في المنام فقال لي: ما فعلت فيما أمرتك به؟ فقلت: يا رسول الله، وما عسى أن أفعل وقد خرجت للمذاهب

---

(1) يراجع : **مناقب الشافعي** لأبي حاتم الرازي، حيث يوازي بين الشافعي والرسول.

(2) الاصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (430هـ)، حلية الأولياء **وطبقات الأصفياء**، ج6 ص 142 رقم 354.

(3) الأنصاري، **قصة الطوائف**.. ص 223 عن ابن النديم **في الفهرست**، ص 271.

(4) الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، تحقيق الدكتور الأهواني، عن موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغربية، مقال بعنوان أبو الحسن الأشعري.

المروية عنك وجوهًا يحتملها الكلام، واتبعت الأدلة الصحيحة التي يجوز إطلاقها على الباري عز وجل؟ فقال لي: انصر المذاهب المروية عني فإنها الحق، فاستيقظت وأنا شديد الأسف والحزن، فأجمعت على ترك الكلام واتبعت الحديث وتلاوة القرآن»[1].

ويعتمد ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى التميمي البغدادي (– 324) على رؤيا يدعيها أنه رأى الله في المنام، لتدعيم صحة كتابه (السبع في القراءات) فيقول: رأيت رب العزة في المنام، فختمت عليه ختمتين للقرآن، فلحنت في موضعين فاغتممت لذلك، فقال لي: يا ابن مجاهد، الكمال لي الكمال لي[2].

الشيعة والأحلام

رفض الشيعة مبدأ رؤية الله في اليقظة والمنام في الدنيا والآخرة، خلافًا لما ذهب إليه بعض أئمة أهل السُّنَّة، فقد رفض الإمام جعفر الصادق إمكانية رؤية الله في المنام، وقال لإبراهيم الكرخي، الذي سأله قائلًا: إن رجلًا رأى ربه عز وجل في منامه فما يكون ذلك؟ فقال: «ذلك رجل لا دين له، إن الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام، ولا في الدنيا ولا في الآخرة»[3].

وهو ما ذهب إليه المعتزلة أيضًا، واختلف الشيعة في رؤية النبي، وتصحيح حديث: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل صورتي». حيث رواه الصدوق في (الأمالي) و(عيون أخبار الرضا) والشيخ المفيد في (أوائل المقالات)[4]. وضعفه الشريف المرتضى في (الأمالي) وقال عنه: «هذا خبر واحد ضعيف من أضعف الأخبار ولا معول على مثل ذلك»[5].

وأثبت المفيد صدق منامات الأئمة، فقال: «إن منامات الرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام صادقة لا تكذب، وإن الله تعالى عصمهم عن الأحلام، وبذلك جاءت الأخبار عنهم عليهم السلام على الظهور والانتشار، وعلى هذا القول جماعة فقهاء الإمامية و أصحاب النقل منهم، وأما متكلموهم فلا أعرف لهم نفيًا ولا إثباتًا ولا مسألة فيه ولا جوابًا. والمعتزلة بأسرها تخالفنا فيه»[6].

---

(1) ابن عساكر الشامي، **تبيان كذب المفتري**، ص 38.
(2) الخطيب، علاء، **الحلم المقدس**، ص 181 والحموي، **معجم الأدباء**، ج3 جزء 5 ص 70.
(3) المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار**، ج 4 ص 32.
(4) المفيد، **أوائل المقالات في المذاهب**، ص 92 ــ 93.
(5) المرتضى، **الأمالي**، ج2 ص 392.
(6) المفيد، **أوائل المقالات**، باب 45، القول في صدق منامات الرسل والأنبياء والأئمة، وارتفاع الشبهات عنهم والأحلام.

وبغض النظر عن صحة الحديث السابق «من رآنا فقد رآنا» أو اعتماد الشيعة عليه، فإن بعضهم روى عن الأئمة أحاديث مشابهة، ولا سيما في عملية إثبات الإمامة لعدد من الأئمة (الاثني عشر) الذين يفتقدون النص الصريح على إمامتهم من آبائهم، وأضافوا إلى الأحلام قصصًا أخرى باسم «المعاجز» لا تحدث إلا في المنامات، مثل قصة (تكلم الحجر الأسود) في الكعبة والفصل بين الإمامين المتنازعين محمد ابن الحنفية وزين العابدين علي ابن الحسين، والسلام على الأخير بلسان عربي فصيح[1]. والمنام الذي رواه الشيخ حسين بن مثلة الجمكراني، سنة 373 هـ أنه رأى الإمام المهدي الغائب (محمد بن الحسن العسكري) في المنام، يأمره ببناء مسجد في منطقة جمكران بالقرب من مدينة «قم» حيث يقام اليوم مسجد كبير يحج إليه الملايين من الشيعة كل عام[2].

وإذا كان الشيعة بصورة عامة لا يعتمدون في بناء عقائدهم على الأحلام، فإن الثقافة الشعبية الشيعية تتبادل بعض القصص التي يؤمن بها بعض الناس إيمانًا كبيرًا، مثل القصة التي يوردها الدكتور علي الوردي عن لص من قطاع الطريق حاول ذات مرة التعرض لزوار الحسين، وسلب أموالهم. وبينما كان كامنًا في الطريق أخذته غفوة فنام، ورأى في منامه كأن القيامة قد قامت وأن الناس قد حشروا للحساب، وأراد الملائكة إلقاءه في النار لأعماله، فأنقذه الحسين لأن شيئًا من غبار الزوار أصابه أثناء نومه، فاستيقظ اللص وهو ينشد شعرًا:

«إذا رمت النجاة فزر حسينا ... لكي تبقي الإله قرير عين

فإن النار ليس تمس جسما ... عليه غبار زوار الحسين»

---

(1) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب ما يضل به بين دعوى المحق والمبطل في أمر الإمامة، ح رقم 5. والصفار، **بصائر الدرجات**، ج 10 ص 502. وابن بابويه، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، ص 60.

(2) وقد ادعى الشاه إسماعيل الصفوي أنه رأى الإمام عليّ في المنام وقال له:«ولدي لا تدع القلق يشوش أفكارك. أحضر القزلباشية مع أسلحتهم الكاملة إلى المسجد في تبريز وأمرهم أن يحاصروا الناس، وإذا أبدى هؤلاء أية معارضة أثناء الخطبة باسم أهل البيت فإن الجنود ينهون الأمر». الخطيب، **الحلم المقدس، وأثره في تأسيس الدول وإشعال الحروب**، ص 88 وص 63، المركز الثقافي العراقي، لندن دار الحكمة 2014 ط 1، عن تاريخ الشاه إسماعيل. ومثلما قامت الدولة الصفوية على أساس حلم، فقد سقطت على أساس حلم آخر رآه والي أفغانستان مير ويس الذي أعلن استقلال بلاده عن فارس، وحكم من 1708 ـ 1715م ثم قضى على الدولة الصفوية، بعد أن ادعى أنه رأى رؤيا عندما كان في الحج ونام عند قبر النبي فشاهد النبي يقلده سيفًا (الوردي علي، **تاريخ العراق الحديث**، ج1 ص 100) وبعد قرنين من الزمان ادعى نادر شاه الذي احتل العراق، أنه رأى الإمام عليّ يقلده سيفه ذا الفقار، ويأمره باحتلال العراق. الخطيب، **الحلم المقدس**، ص 86.

ويعلق الوردي على ذلك بقوله: «انتشر هذا الشعر بين الناس، وأصبح عندهم كأنه من الآيات المنزلات»[1].

وربما كان الوردي يعني الشيعة الأخباريين، الذين عُرفوا بالإيمان بالأحلام، وعلى رأسهم الشيخ أحمد زين الدين الأحسائي (1826م) الذي يقول عنه الوردي أنه استلهم معظم عقائده المغالية من الأحلام، واستند فيها على الحديث القائل «من رآنا فقد رآنا حقًّا». وينقل عنه قوله عن نفسه: «إنه في أول مرة رأى في بعض أحلامه الحسن بن علي عليه السلام، ورجا منه أن يعلمه شيئًا إذا قرأه استطاع أن يراه أو يرى غيره من الأئمة في النوم، فعلمه الحسن بضعة أبيات من الشعر. وكانت هذه الأبيات مفتاح كنز عظيم من العلوم للشيخ بعد ذلك، استطاع بها أن يرى أي إمام يشاء في نومه عند الحاجة»[2].

وهذا ما يؤكده علاء الخطيب أيضًا، حيث يقول: كان الأحسائي يدعي أنه يرى الأئمة والنبي، وكان يعتقد أنه لا ينطق عن الهوى بل هي علوم أُلقيت إليه من النبي وأهل البيت، ويقول: رأيت النبي وقلت: يا سيدي أريد منك مساعدتي على أن أخلع الدنيا أصلًا، بحيث لا أعرف شيئًا منها، فقال: هذا أصلح... فسقاني النبي من ريقه... وكل من رأيت منهم يجيبني في كل ما طلبت، وكنت مدة إقبالي سنين متعددة ما يشتبه علي شيء في اليقظة إلا وأتاني بيانه في المنام.. كنت في تلك الحال دائمًا أرى منامات وهي إلهامات[3].

ومن المعروف أن معركة طويلة وعنيفة جرت بين الأصوليين والأخباريين في كربلاء في القرن الثامن عشر، اضطر فيها المجتهد «الملا محمد باقر الوحيد البهبهاني» إلى استخدام سلاح (الرؤيا) نفسه ضد خصمه الأخباري الشيخ أحمد الأحسائي، وقال إنه رأى الإمام الحسين وقد أمره أن يقضي عليه [4]. وذلك بعد أن أصدر فتوى تحرم الصلاة خلف الشيخ الأحسائي زعيم الأخباريين باعتباره فاقد الأهلية لإمامة الجماعة وأنه غير عادل[5].

(1) الوردي، **الأحلام**، ص 60.
(2) الوردي، علي، **الأحلام بين العلم والعقيدة**، (1958)، ص 10، ط2 1994، دار كوفان، لندن.
(3) الخطيب، **الحلم المقدس** ص 74.
(4) المصدر السابق، ص 73.
(5) المصدر السابق، ص 72.

البَاب السادس

الحلول المختلفة للمشكلة الطائفية

الدعوة للوحدة الإسلامية والاتفاق على أصول الإسلام

العثمانيون يدعون إلى الوحدة الإسلامية في مواجهة الاستعمار الغربي

بعد تاريخ طويل من الصراع الطائفي العنيف بين العثمانيين والصفويين (أو بين السُّنة والشيعة)، شعر العثمانيون في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بخطر التهديد الأوروبي المتزايد للبلاد الإسلامية، فغيّروا من سياستهم المعادية للشيعة وكثفوا دعواتهم إلى الوحدة الإسلامية، ولا سيما عشية الحرب العالمية الأولى، حيث شعر العثمانيون في العراق بحاجتهم إلى المجتهدين الشيعة لتعبئة الجماهير فأغدقوا العطايا السخية على مدن العتبات المقدسة، وحاولوا عقد مصالحة بين العلماء السُّنَّة والشيعة[1].

مراجع الشيعة والوحدة الإسلامية

واستجاب المجتهدون الشيعة لدعوة الوحدة بين المسلمين، فأصدر المجتهد الشيعي الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (1952م) في 1909م كتابًا تحت عنوان (الدين والإسلام، أو الدعوة الإسلامية) دعا فيه إلى وحدة السُّنَّة والشيعة، وأبدى حسرته على نكوص الإسلام وانقسام المسلمين[2].

وأصدر الفقهاء الشيعة، في ديسمبر/ كانون الأول 1910 فتاوى جاء فيها: «... قد رأينا اختلاف كلمة العلماء في غير ما يتعلق بأصول الديانة والشقاق بين سائر طبقات المسلمين هو السبب الموجب لانحطاط دول الإسلام واستيلاء الأجانب على معظم الممالك الإسلامية.. فلأجل المحافظة على الكلمة الجامعة الدينية والمدافعة عن الشريعة الشريفة المحمدية قد اتفقت الفتاوى من المجتهدين العظام الذين هم رؤساء الشيعة الجعفرية ومن

(1) نقاش، إسحاق، **شيعة العراق**، (1994)، ص 106 دار المدى، دمشق، ط 1، 1996.
(2) المصدر السابق، ص 104.

علماء أهل السُّنَّة الكرام المقيمين بدار السلام، على وجوب الاعتصام بحبل الإسلام كما أمرهم الله به... وعلى وجوب اتحاد كافة المسلمين في حفظ بيضة الإسلام وصون جميع الممالك الإسلامية من العثمانية والإيرانية عن مداخلات الأجانب وتشبثاتهم... ونذكر عامة المسلمين الأخوة التي عقدها الله تعالى بين المؤمنين، ونعلن لهم وجوب التحرز والتجنب عما يوجب الشقاق والنفاق، وأن يبذلوا جهدهم في حفظ نواميس الأمة والتعاون والتعاضد وحسن المواظبة على اتفاق الكلمة حتى تصان الراية الشريفة المحمدية ويحفظ مقام الدولتين العليتين العثمانية والإيرانية».

ووقّع على هذه الفتوى المراجع الكبار كالشيخ الآخوند محمد كاظم الخراساني، وعبد الله المازندراني، وشيخ الشريعة الأصفهاني، وإسماعيل بن صدر الدين العاملي، ومحمد حسين المازندراني[1].

وكما يقول إسحاق نقاش، فإن محتويات الفتوى كانت تشير إلى استعداد المجتهدين في العراق لقيادة حركة جهادية[2].

وقد رحّب بالفتوى الشيعية، العالم المصري محمد رشيد رضا، الذي نشرها في «المنار»، وعلق عليها قائلًا: «إن الفتوى أول مؤشر على استعداد المؤسستين الدينيتين الشيعة والسُّنِّيَّة لإعلاء وحدة المسلمين»[3].

وعندما قامت إيطاليا باحتلال طرابلس الغرب وبنغازي في أكتوبر/ تشرين الأول 1911، أصدر جميع المجتهدين الشيعة الكبار فتوى تدعوإلى الجهاد ضد إيطاليا. وأصدروا بيانات تندد باحتلال ليبيا، وقاموا بجمع التبرعات للحرب ضد إيطاليا، والدعوة لحشد المقاتلين للدفاع عنها. وقارن عالم شيعي عربي في كلمة له الغزو الإيطالي بالحملة الصليبية ودعا إلى الوحدة بين المسلمين كافة.

وكتب القنصل البريطاني: يبدو أن موجة من المشاعر المتعاطفة مع السُّنَّة قد اجتاحت الشيعة في «الكاظمين»[4].

---

(1) نقاش، إسحاق، **شيعة العراق**، ص 108 ـ 109 عن مجلة (**العلم**) سنة 1911 ص 434 ـ 436، أعيد نشر هذه الفتوى مع تغيرات طفيفة في **العرفان** عدد 69، سنة 1981، ص 4 ـ 5.
(2) المصدر السابق، ص 109.
(3) المصدر السابق، ص 109.
(4) المصدر السابق، 110.

وعندما شنَّ البريطانيون حربهم على الدولة العثمانية، ونزلت قواتهم في الفاو جنوب العراق، هبَّ العلماء الشيعة للدفاع عن العراق والقوات العثمانية وأصدروا الفتاوى بالجهاد، وانخرطوا في عمليات المقاومة.

واستنادًا إلى التقارير البريطانية فإنه بحلول يناير/كانون الثاني 1915 كان التبشير بالجهاد يمارس في كل مسجد من مساجد العراق. وأرسل مبعوثون من مدن العتبات المقدسة إلى العشائر يحثونها على قتال البريطانيين باسم الإسلام... وقيل إن زهاء 18 ألف متطوع جندوا من بين سكان الفرات العرب الشيعة، ووضعوا بإمرة القيادة التركية، وكان على رأس المجاهدين شخصيات دينية شيعية بارزة منها شيخ الشريعة الأصفهاني ومهدي الخالصي ومحمد سعيد الحبوبي ومصطفى الكاشاني ومهدي الحيدري ومحسن الحكيم[1].

وتجسدت الوحدة الإسلامية في مواجهة الاحتلال البريطاني، في قصيدة للشاعر العراقي محمد حبيب العبيدي (– 1963):

«لا تـقـل جـعفريـة حـنفية   لا تـقـل شـافـعية زيـديـة

جمعتنا الشريعة الأحمدية   وهي تأبى الوصاية الغربية»[2]

وشكلت الدعوة للوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب الإسلامية وتجاوز التاريخ السلبي، أهم بنود الإصلاح الذي قاده جمال الدين الأفغاني في أواخر القرن التاسع عشر. وتبناها من بعده تلميذه الشيخ محمد عبده، ثم تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا الذي ذهب شوطًا بعيدًا في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية في مجلة «المنار» على قاعدة «التعاون فيما نتفق عليه، ويعذر بعضنا بعضًا فيما نختلف فيه»، وضمنها كتابه «السُّنَّة والشيعة، أو الوهابية والرافضة»[3].

وهذا ما عبّر عنه أفضل تعبير الشيخ محمد تقي القمي مؤسس «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة» بقوله: «إن دعوتنا أن يتحد أهل الإسلام على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلمًا إلا بها، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغي الفلج والغلب، ولكن يبتغي الحق والمعرفة الصحيحة، فإذا استطاعوا أن يصلوا بالإنصاف والحجة البينة إلى الاتفاق في شيء مما اختلفوا فيه فذاك، وإلا فليحتفظ كل منهم بما يراه وليعذر الآخرين، ويحسن الظن بهم، فإن الخلاف على غير أصول الدين لا يضر بالإيمان،

---

(1) نقاش، إسحاق، **شيعة العراق**، ص 112.

(2) المصدر السابق.

(3) القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج2 ص 192.

ولا يخرج المختلفين عن دائرة الإسلام» و«ليس من غايتنا أن يترك السُّنّي مذهبه، أو الشيعي مذهبه، وإنما نريد أن يتحد الجميع حول الأصول المتفق عليها، ويعذر بعضهم بعضًا فيما وراء ذلك، مما ليس شرطًا من شروط الإيمان ولا ركنًا من أركان الإسلام، ولا إنكارًا لما هو معلوم من الدين بالضرورة»[1].

الدعوة للوحدة الاسلامية بعد الحرب العالمية الأولى

وتعزز الشعور بضرورة الوحدة الإسلامية وتجاوز خلافات الماضي الطائفية، عندما انجلى غبار الحرب العالمية الأولى عن سقوط الدولة العثمانية ووقوع معظم البلاد الإسلامية تحت براثن الاستعمار، وبدأت الخطوات الأولى لاحتلال فلسطين، فقام أحد كبار المجتهدين الشيعة في العراق وهو الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء بزيارة القدس وصلى الجمعة فيها ودعا إلى الوحدة الإسلامية.

وقام بعده أحد مراجع الشيعة الكبار في إيران، وهو السيد محمود البروجردي (1960م) بالدعوة إلى التقريب بين السُّنَّة والشيعة، وأرسل بعثة إلى الأزهر الشريف في القاهرة، ليؤسس جمعية تحمل اسم (دار التقريب بين المذاهب الإسلامية) وقد انتمى إليها كبار علماء الأزهر مثل الشيخ المراغي والشيخ شلتوت وغيرهم. وقامت الجمعية بإصدار مجلة «رسالة الإسلام».

ولاقت دعوى البروجردي التوحيدية صدى طيبًا في مصر عبد الناصر الذي كان يرفع شعار الوحدة العربية، ويحاول جمع طاقات العالم الإسلامي والعالم الثالث في مؤتمر عدم الانحياز، فبادل الأزهر دعوة المرجعية الشيعية الإيرانية بإصدار إعلان يعترف بالمذهب الجعفري، وتدريسه في الأزهر الشريف.

الأزهر و الاعتراف بالمذهب الشيعي الجعفري

حيث أصدر شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمود شلتوت، عام 1958 فتوى تنصّ على «أن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الإمامية الاثني عشرية مذهب يجوز التعبد به كسائر مذاهب أهل السُّنَّة، فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك، وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب أو مقصورة على مذهب،

(1) القفاري، **مسألة التقريب**، ج2 ص 178 **عن «الوحدة الإسلامية أو التقريب بين المذاهب»**، ص 64 ـ 65.

فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس أهلًا للنظر والاجتهاد تقليدهم والعمل بما يقررونه في فقههم، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات»[1].

وقال الشيخ محمد أبو زهرة، وكيل كلية الحقوق في القاهرة: «إن محو الفروق الطائفية، يجب أن يكون غاية مقصودة، ذلك لأن أسباب الخلاف قد زالت، ومن الخطأ أن نتمسك بالاختلاف الطائفي مع زوال أسبابه، وكيف يكون بيننا تنافر فكري بسبب أن عليًّا أفضل من أبي بكر وعمر، أم إنهما أفضل منه، فتلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت»[2].

وشرح أسباب الخلاف بين المسلمين، فقال: «إن الطائفية في الاسلام ليس الأساس فيها مما يتصل بالاعتقاد أو في الأصول التي يجمع عليها أهل القبلة، بل جلها في مسائل ليست من اللب، ولو ادعى بعض الطوائف أنها من اللب، لهذه الاعتبارات نقرر أن الطوائف الإسلامية يجب أن تتفق وتتلاقى على محبة الله ورضاه، وتحت ظل كتاب الله تعالى والسُّنَّة الصحيحة والمقررات الإسلامية التي علمت من الدين بالضرورة، ولا مانع أن نختلف ولكن يكون اختلاف آحاد في منازع علمية لا تفرقة فيها، ولا يكون اختلاف جماعات وطوائف تفرق وتحصل الأمة الإسلامية قطعًا متنابذة متدابرة متنافرة»[3].

وتحدث أبو زهرة عن التقريب فقال: «التقارب والتقريب: أن تتقارب الطوائف الإسلامية، فإن دراسة التراث الإسلامي ككل لا يقبل التجزئة بحيث تدرس كل طائفة ما عند الأخرى، يقرب ما بين الطوائف ويزيل تلك النعرة غير الطبيعية التي خلفتها بعض القرون في ماضي الإسلام، وإننا بهذا يتحقق لنا الغرض المقصود، وهو محو الطائفية في الإسلام وتقريب ما بين الطوائف، بحيث يكون خلافها مذهبيًّا كالخلاف الذي بين المالكية والحنابلة، ونحن ندرس بعض آراء الإمامية على أساس أنه مذهب كالمذاهب التي ندرسها، وكذلك ندرس الزيدية»[4].

وأشار إلى أن مصر أخذت قوانين في الميراث والطلاق من الإمامية[5]. كما دعى إلى تشكيل مجمع علمي إسلامي، لدراسة المسائل الدينية كلها، وإصدار رأي جماعي في كل مسألة، على أساس الأكثرية، وإمضاء الحكم الصادر عن المجمع حتى يجدَّ ما يوجب تغييره[6].

---

(1) القاسم،أسعد، **أزمة الخلافة**، ص 274 عن **رسالة الإسلام**، العدد 3 من السنة 11 ص 227 عام، 1959.
(2) أبو زهرة، محمد، **الوحدة الاسلامية**، سلسلة الثقافة الاسلامية، المكتب الفني للنشر، القاهرة، 1958، ص 46.
(3) المصدر السابق.
(4) المصدر السابق، ص 45.
(5) المصدر السابق، ص 49.
(6) المصدر السابق، ص 50.

ودعى كذلك إلى إنشاء معاهد جامعة في دراستها للمذاهب الإسلامية كلها، وقال: «لا جدال في وجوب التوحيد الثقافي والنفسي، وأنه لن توجد لنا وحدة إسلامية إلا إذا كان قوامها التوحيد الثقافي، وإنه لا بد من يجتمع على المذاهب في صعيد واحد»[1]. واستدرك قائلًا: «التقريب لا يعني محو المذهبية. لسنا نقصد بمحو الطائفية محو المذهبية، وإدماج المذاهب الاسلامية في مذهب واحد، فان ذلك لا يصح أن يكون عملًا ذا فائدة، لأن إدماج المذاهب في مذهب واحد ليس عملًا علميًّا يحمد عند العلماء، فإن كل مذهب مجموعة من المعلومات أقيمت على مناهجه تتجه في مجموعها إلى النصوص الإسلامية والبناء عليها، وهو ثمرات جهود لأكابر العلماء في هذا المذهب، وكل إدماج فيه إفناء، وليس من المصلحة العلمية في شيء إفناء تلك الجهود الفكرية التي قامت في ظل القرآن والسُّنَّة الصحيحة الثابتة، يجب أن تكون كل الجهود قائمة على أصولها، ويرجع إليها ويختار منها عند العمل، أصلحها للبقاء وأكثرها ملاءمة مع الأزمان، أو أقواها اتصالًا بالقرآن، مع بقاء المصدر في موضعه يرجع اليه»[2].

وقال: «إن الوحدة التي نبتغيها لا تمس سلطان ذي سلطان يقوم بالحق والعدل بين المسلمين، ولا شكل الحكم في الأقاليم الإسلامية، فلكل إقليم أسلوب حكمه ما دام يؤدي الى إقامة الحق والعدل فيه ويحقق المعاني الإسلامية السامية. إن الإسلام دين الوحدة الجامعة الشاملة، كما هو دين التوحيد الخالص[3].

وفي سياق الاتجاه العام للوحدة العربية والإسلامية، أصدر الدكتور مصطفى محمد الشكعة (2011م) [4] كتابه الشهير «إسلام بلا مذاهب» الذي صدرت منه أكثر من عشرين طبعة منذ عام 1960. والذي استعرض فيه أشهر المذاهب الإسلامية، واستنكر الخلافات بين الفرق الإسلامية، وقال متألمًا: « هذه الفُرقة القاتلة، وتلك الدماء المهراقة على مرّ القرون لم تفد الإسلام في شيء، بل نخرت عظامه وأضعفت مقاومته لتيارات الغدر والاستعمار».

---

(1) أبو زهرة، محمد، **الوحدة الإسلامية**،ص 51.

(2) المصدر السابق، ص 47.

(3) المصدر السابق، ص 29.

(4) الشكعة، مفكر وأستاذ جامعي مصري وعضو مجمع البحوث الإسلامية والعميد الأسبق لكلية الآداب جامعة عين شمس، ورئيس لجنة التعريف بالإسلام بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية، وعضو لجنة الحوار الإسلامي المسيحي بالأزهر الشريف. **ويكيبيديا، الموسوعة الحرة**.

وطرح فكرة التقريب بين المذاهب التي كان البعض يراها بأنها ساذجة أو مستحيلة أو غير مقبولة، وقال: إن الخلاف بين الإمامية والسُّنة، على الإمامة، خلاف يمكن تفاديه، فليس هناك في الوقت الحاضر نظام لحكام المسلمين عن طريق الإمام. وإن ما يقرب الفرق الإسلامية هو أكثر بكثير مما يفرقها. ولأجل ذلك كان لزامًا أن نبدأ في إعادة حساباتنا من جديد و أن نوحد الصفوف.

وذهب الشكعة إلى أن معظم الفوارق بين المذاهب واهية ولا يجوز أن تكون سببًا للفرقة. وأن سبب التطاحن بين فرق الإسلام أساسه استغلال بعض الأشخاص للخلافات البسيطة ومحاولة تضخيمها لخدمة مصالحهم السياسية أو الاقتصادية. إضافة إلى الغلو عند بعض المذاهب ومبالغتهم في تصحيح مذهبهم وتخطئة المخالفين، مما يؤدي بذلك الاختلاف إلى الانتقال من ساحة الفكر إلى ساحة السيف.

وقد حاول الشكعة في كتابه إيضاح نقاط الغلو والشطط في كل مذهب، من أجل التقريب بين المذاهب جميعًا وضمها تحت راية واحدة هى راية الإسلام.

ولكن دعوة الشكعة إلى «إسلام بلا مذاهب» لاقت معارضة من بعض الذين اعتبروها دعوة عاطفية أكثر منها واقعية، وتجاوزًا للطبيعة التي جُبل الناس عليها، ومنهم المسلمون الذين لا يمكن أن يتوحدوا في فرقة واحدة. وأن الطريق السليم الذي يؤثر إيجابًا في التقارب بين الفرق والمذاهب الإسلامية هو الاعتراف بالآخر، واحترام التعدد، وذلك بإلغاء كل ما وضع من أحاديث الافتراق وما كتب في تواريخ في الملل والنحل لنصرة الفرقة الناجية.

وقام الشيخ محمد مهدي شمس الدين (1999) (رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان) بالدعوة الى صياغة علم الكلام على أساس اعتبار: الوحدة أصلًا اعتقاديًّا مقدسًا، ونقد علم الكلام التقليدي الذي طالما أعاق الوحدة بين السُّنَّة والشيعة[1].

(1) زقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 61 عن فرح موسى، **شمس الدين**، ص 350 ـ 386.

هيمنة أحد المذاهب على الأخرى

في مقابل خيار الوحدة الإسلامية، اختارت الحركة الوهابية خيار الهيمنة على الشيعة وإبادتهم وإقصائهم، وقد تحدثنا بعض الشيء عن هذا الخيار في مقدمة الكتاب، بناء على نظرية الوهابية للشيعة بأنهم كفار ومن أتباع دين آخر غير الإسلام[1].

وأعرب محيي الدين الخطيب في مقدمته لكتاب الشيخ عبد الله السويدي عن «مؤتمر النجف» الذي عقده الملك الإيراني نادر شاه الأفشاري سنة 1156هـ / 1749م، بأن الطريقة التي يمكن بها التقريب هي أن يتنازل أتباع أحد المذهبين عن مذهبه ويلتحق بأهل المذهب الآخر[2]. وضرب لذلك مثلاً بقرار علماء الشيعة في مؤتمر النجف عام 1156 هـ، في ظل دولة نادر شاه الأفشاري.

وخلص إلى أن فرق المسلمين السُّنِّيّة متقاربة في الأصول، ومختلفة في الأمور الثانوية، ولذلك يمكن التفاهم والتقارب بين الفرق المتقاربة في الأصول، ويستحيل هذا التفاهم مع الشيعة الإمامية لأنها تخالف جميع المسلمين في أصولهم[3].

وفي محاولته المستميتة من أجل محاربة دعوة التقريب التي أطلقها الشيعة، أكّد الخطيب في مقدمته لكتاب السويدي: أن الفرقة والاختلاف أنواع قد تكون فى الفكر وقد تكون في المنهج وقد تكون في السياسة وقد تكون في العقيدة وهي أشدها، وقال: ما يهمنا ليس وحدة المسلمين واجتماعهم وحسب ! بل ما يهمنا أن يجتمعوا على التوحيد والعقيدة الصحيحة، فاجتماعهم على العقيدة وتفرقهم فيما سواها كالسياسة وطرق التفكير

---

(1) الخطيب، محب الدين، **الخطوط العريضة التي قام عليها دين الشيعة الإمامية**، (1960) ص 5.

(2) السويدي، عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي (1174هـ)، «**مؤتمر النجف**» مع مقدمة لمحب الدين الخطيب، ص 8 مطبعة البصري، بغداد، بدون تاريخ.

(3) المصدر السابق، ص 35 و43.

وغيره أفضل من أن يجتمعوا على قلب رجل واحد في السياسة والفكر وغيره ولكن مختلفون ومتفرقون في الاعتقاد[1]!

القفاري: لا للوحدة بين السُّنَّة والشيعة، ولا بد لهم من العودة إلى الإسلام

وانسجامًا مع هذا الموقف السلبي الرافض لأي تقارب أو حوار بين السُّنَّة والشيعة، ذهب كثير من الوهابيين إلى عدم ضرورة أو جدوى الاتحاد بين المسلمين، أو بين ما يسمى بأهل السُّنَّة وما يسمى بالشيعة، لأن هؤلاء بنظره خارج الدين وفرقة منحرفة، وعليهم العودة إلى الإسلام أو بالأحرى الى أهل السُّنَّة الذين يمثلون الإسلام الصحيح.

يقول ناصر القفاري: «إن مسألة التقريب والتأليف والوحدة استُغلت لإعطاء الباطل صفة الشرعية.. ومنح الدخيل من الأفكار صفة الأصيل، لتبقى بذور الفتنة وأُسس الخلاف بين الأُمة لتشتعل في أي لحظة يُراد لها. ولا شك أن الإسلام قد رسم للأُمة طريق وحدتها، قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾[2] فهو اعتصام بحبل الله واجتماع على هدى الله... وما حصلت الفرقة إلا بالبعد عن هذا «المنهج». وقد بيّن القرآن الكريم المنهج الذي يلجأ إليه المسلمون عند التنازع والاختلاف، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[3]. وإن نشب صراع وقامت معارك فالله يقول: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ ﴾[4]. لكن هذا «المنهج» خاص بالمسلمين الذين يهتدون بهدى الله، أما من يتسمى بالإسلام وهو ضد الإسلام فإنه يجب كشفه لتعرف الأمة عداوته، ولا يجدي معه سلوك هذا السبيل»[5].

---

(1) حيث قال في مقدمته لكتاب السويدي، عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي (1174هـ)، «**مؤتمر النجف**»، ص 8 ـ 9: «إن مجتهدي الشيعة من الإيرانيين وعلماء النجف اجتمعوا في يوم الخميس 25 شوال سنة 1156 بمحضر من علماء أهل السنة والجماعة، في أردلان والأفغان وما وراء النهر (بخارى وما إليها) برئاسة علامة العراق السيد عبد الله السويدي، ورعاية نادر شاه ومراقبته لأعمال المؤتمر. فقرر علماء الشيعة ومجتهدوهم جميعًا بلا استثناء، وعلى رأسهم عظيمهم الديني الملا باشي (علي أكبر) أنهم يتنزلون على مذهب أهل السنة في الصحابة، ويرفعون كل محدثات الخبيث الشاه إسماعيل الصفوي، ويعترفون بأن اتفاق الصحابة على أبي بكر وعمر وعثمان وعلي... فهذا العمل الذي قام به مجتهدو الشيعة وعلماؤهم سنة 1156 في محضر عام يصح أن يسمى «تقريبًا» لأنه أزال «المكفرات التي كان يفترق بها الشيعة عن أهل السنة افتراقًا أساسيًّا».

(2) سورة آل عمران، الآية: 103.

(3) سورة النساء، الآية: 59.

(4) سورة الحجرات، الآية: 9.

(5) القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج1 ص 7.

ولذلك يرفض القفاري آراء رواد التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين، من السُّنَّة والشيعة، كمفتي مصر الشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، والشيخ محمد جواد مغنية والشيخ عبد الله الخنيزي والشيخ محمد تقي القمي وغيرهم من «جماعة التقريب» الذين قالوا: «إنه لا خلاف بين أهل السُّنَّة والشيعة في شيء من أصول الإيمان، أو أركان الإسلام أو ما عُلم من الدين بالضرورة ؛ وإنما هو خلاف في بعض المسائل الفلسفية والآراء الكلاميّة التي لا صلة لها بأصول العقيدة. أو لا خلاف بينهم أصلًا إلا في بعض مسائل الفروع»[1]. ويقول: «إن دعوى عدم وجود خلاف أساسي، على الرغم من وجوده أمر خطير، لأن هذه «فتوى» وحكم على الضلال والباطل بالإسلام. وهذا باب من أبواب الصدّ عن دين الله وشرعه»[2].

وهذا ما يردده أيضًا موسى جار الله في «الوشيعة»، وإحسان إلهي ظهير في «السُّنَّة والشيعة»، و إبراهيم الجبهان في «تبديد الظلام»[3].

(1) القفاري، **مسألة التقريب**، ج1 ص8 نقلاً عن مجلة «**دار التقريب**»: «رسالة الإسلام» السنة الأولى، العدد الأول، 1368 هـ، مجلد 1، ص 22 ـ 23 و ص93.
(2) المصدر السابق، ج 1 ص9.
(3) المصدر السابق، ج 1 ص 18.

الفصل الثالث

التعايش والتعاون

إذا وضعنا خيار الوحدة جانبًا، ورفضنا خيار التكفير والاحتراب والاقتتال، فإن خيار التعايش السلمي والاحترام والتعاون بين الطوائف المختلفة، يبدو خيارًا معقولًا وعمليًّا وممكنًا، بل ومطبقًا في كثير من المجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، ومنذ أمد بعيد. ولا سيما أن الاختلاف الطائفي الموروث يبدو في كثير من الأحيان كقدر لا مفرّ منه ولا علاج له منذ 1400 سنة، وأنه سوف يستمر إلى أمد غير منظور، ولا ينتهي بسهولة.

وهذا الخيار يتطلب قدرًا كبيرًا من التسامح والالتزام بالحد الأدنى من القوانين الإسلامية أو قوانين حقوق الإنسان، بالاعتراف بالآخر مهما كان، وضمان حريته في الاعتقاد، خاصة وأنه يعتنق المبادئ الأساسية من التوحيد والنبوة والمعاد، ولم يخرج عن الإسلام.

وهو خيار ينقله الشيعة عن الإمام جعفر الصادق أنه قال: «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسوله، حقن الدماء وعليه جرت المناكح والموارث، وعلى ظاهره جماعة الناس». وقد سأله الشيعة: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وفيما بيننا وبين خلطائنا من الناس (أي من المخالفين) فقال: «تؤدون الأمانة إليهم وتقيمون الشهادة لهم وعليهم، وتعودون مرضاهم وتشهدون جنائزهم»[1].

وينقل هذا الرأي أيضًا عن الشيخ السوري محمد بهجة البيطار (1976م) الذي قال بعد حوار فاشل مع الشيخ العراقي محمد الخالصي (1963م): «لنتفق جميعًا على أن لكلٍّ دينه ومعتقده ولنتعاون فيما بيننا كما تتعاون الدول المختلفة الأديان والعقائد». كما نسب هذا الرأي إلى السيد محسن الأمين العاملي (1952م)[2].

---

(1) الكليني، **أصول الكافي**، ج2ص632.

(2) القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج 2ص258، عن «**الإسلام والصحابة الكرام بين السنّة والشيعة**» لمحمد بهجة البيطار: ص 116

وربما اشتهر مؤخرًا الشيخ يوسف القرضاوي بالدعوة إلى هذا الخيار (التعايش والتعاون) مع اشتراطه بعدم التبشير بالمذاهب في المجتمعات الطائفية الأخرى، واعتبار ذلك خرقًا لأسس التعايش[1].

يفضل الدكتور فاضل الأنصاري خيار التعايش القائم على التسامح والاحترام والاعتراف بالآخر، على المطالبات والأطروحات المبتسرة مثل «الدمج بين المذاهب» أو «إسلام بلا مذاهب» أو «الدعوة إلى مذهب واحد». ويقول إنها لا تقوم على أسس واقعية، ولا تقرّ بأهمية التعددية العقائدية، أو أهمية الرأي الآخر لتحسين الأداء والتحرك إلى الصواب، وإنها تتجاهل حقيقة مشروعية التمذهب أصلًا، كضرورة من ضرورات المعاصرة[2].

ويدعو بدلًا من ذلك إلى خيار «التعايش المنفتح بين المذاهب» والاعتراف بأن الإسلام ليس حكرًا على أحد، وأن حرية التفكير والرأي والاجتهاد متاحة للجميع، وأن الخطاب الإسلامي يمكن أن يكون متعددًا[3].

ورغم كون هذا الخيار (التعايش والتعاون) مثاليًّا لحل المشاكل الحالية، إلا أنه يعاني من بعض الصعوبات، فبالإضافة إلى الصراعات السياسية ومحاولات الهيمنة من هذه الطائفة على تلك، في أكثر من زمان ومكان، فإن التركة الثقافية لمختلف الطوائف الإسلامية تحول دون تحقيقه أيضًا.

ولو فتشنا في صفحات التراث الطائفي لوجدنا التعصب ينبع لدى من يعتبر الولاء لأهل البيت شرطًا من شروط الإيمان، وتكفير من لا يعتقد بذلك، كما يقول الشيخ المفيد، زعيم الشيعة الإمامية الاثني عشرية في بداية القرن الخامس الهجري: «اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة وجحد ما أوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة، فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار». وإنه: «اتفقت الإمامية على أن أصحاب البدع كلهم كفار، وعلى الإمام أن يستتيبهم عند التمكن، فإن تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب، وإلا قتلهم لردتهم عن الإيمان، وأن من مات منهم على تلك البدعة فهو من أهل النار»[4].

كما ينبع التعصب ممن يضخم الموقف من الصحابة والمسائل السياسية التاريخية إلى مستوى العقيدة، ويعتبر كل من يفضل عليًّا على عثمان أو على أبي بكر وعمر مبتدعًا

---

(1) راجع مقابلة القرضاوي مع صحيفة «**المصري اليوم**» المصرية، في التاسع من سبتمبر/ أيلول 2008.

(2) الأنصاري، **قصة الطوائف**...، ص 516.

(3) المصدر السابق، ص 516.

(4) المفيد، **أوائل المقالات** ص 16 و ص 44.

«رافضيًّا» خارجًا عن الملة والدين[1]. أو كما ينقل عن البخاري قوله: «لا يجوز السلام على الشيعة ولا يشهدون، ولا تؤكل ذبائحهم، وإنه لا يبالي إذا ما صلى خلف اليهود والنصارى أو الجهمية والشيعة»[2].

وهذا ما يدلّ على أن التحدي الذي يواجه خيار التعايش يأتي من طرفين، هما:

أولًا: الغلاة الذين يستفزون الآخرين بسب رموزهم وأئمتهم التاريخيين.

وثانيًا: السلفيون الذين يقيمون حكومات دينية ويحاولون فرض أنفسهم وأفكارهم على الآخرين بالقوة، ويكفرون من لا يتطابق معهم في العقيدة والسلوك، وأنهم فقط من يمثل الإسلام والحق والفرقة الناجية، وأن الآخرين مبتدعة وكفار أو ضالون.

وهو ما نجد له نماذج كثيرة في التاريخ والزمن المعاصر، ولعل ما قامت به منظمة «داعش» الوهابية أو تنظيم الدولة الإسلامية، التي أعلنت الخلافة في الموصل في يونيو/ حزيران 2014 من إعلان الحرب على الشيعة، أفضل مثال على عدم إيمان المتطرفين بالتعايش السلمي فضلًا عن التعاون، والاتحاد.

ومن هنا فإن خيار التعايش السلمي يسود في ظل الأنظمة العلمانية أو الدينية غير المتعصبة، ويتعزز بالقوانين الرادعة عن الاعتداء على الآخرين واستفزازهم، وبالالتزام بالعدل والمساواة في المعاملات. كما يتعزز أيضًا بالتزاوج والاختلاط في الدراسة والعمل والعبادة[3].

---

(1) كما يقول الذهبي: «البدعة على ضربين: فبدعة صغرى، كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرق... ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على أبي بكر وعمر (رض) فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة». الذهبي، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، ج1ص5ـ6.

(2) البخاري، خلق أفعال العباد، ص 125.

(3) كترجمة تفصيلية وعملية لخيار التعايش قدمت المعارضة الشيعية في المملكة العربية السعودية الممثلة في (الحركة الإصلاحية) بعد اتفاقها مع الحكومة سنة 1992 جملة من المطالب إلى الدولة السعودية:

أـ إعلان الحكومة السعودية احترامها للمذهب الشيعي.

بـ تعمير مراقد الأئمة في البقيع.

جـ السماح للشيعة ببناء مساجدهم وحسينياتهم.

دـ جعل التعليم في مناطق الشيعة يتفق مع مذهبهم.

هـ ـ حرية التعبير والتفكير وطبع الكتب وإصدار المجلات وفق القانون.

وـ حرية إنشاء الحوزات العلمية والمدارس.

زـ وقف حملات التشهير بالشيعة والطعن في مذهبهم.

حـ إلغاء التمييز ضد الشيعة في المؤسسات التعليمية والجامعية والوظائف الحكومية والسياسية والعسكرية والأمنية.

=

ولئن كان التعايش يتهدد من استبداد طائفة بالسلطة وما يستتبعه من ظلم وتمييز وإقصاء، فإن نظام المحاصصة السياسية والإدارية كفيل بتخفيف التوتر الطائفي، كما هو الحال في لبنان.

وهذا ما يقترحه كاظم شبيب، في كتابه «المسألة الطائفية، تعدد الهويات في الدولة الواحدة». إذ يتبنى الديمقراطية والمواطنة الدستورية ودولة الإنسان، كحل للأزمة الطائفية.

ولكن شبيب لا يضع خارطة طريق للوصول إلى تلك الأهداف في ظل الدول الدينية التي تعتبر الديمقراطية كفرًا وترفض الدستور وتتمسك بالفكر السياسي الاستعلائي والاقصائي السُّنّي أو الشيعي.

وبالإضافة إلى التعايش، فإن قدرًا أدنى من الاتحاد بين المسلمين يمكن تحقيقه من خلال التعاون السياسي، حول القضايا الرئيسية التي تهمّ الأمة كقضية فلسطين، أو محاربة الاستعمار.

يقول فرح موسى: إن معظم فقهاء الشيعة الإمامية دعوا إلى الوحدة الإسلامية على أساس الالتزام السياسي بقضايا المسلمين[1]. ويتحدث في كتاب له، عن تقديم رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان الشيخ محمد مهدي شمس الدين (1999) خارطة طريق نحو إقامة الوحدة بين المسلمين، على أساس التعارف والتعايش والتعاون، تتضمن ما يلي:

1- مشاريع اقتصادية كبرى مشتركة.

2- مجلس شورى إسلامي.

3- حركة نقابية إسلامية.

4- منظمات كشفية مشتركة.

5- تعليم اللغات الأساسية للشعوب الإسلامية.

6- تدريس جغرافية العالم الإسلامي.

7- تدريس تاريخ المسلمين.

= ط- عدم التمييز بين المحاكم الشرعية الشيعة والسنية.

ي- وضع حد للإهمال والحرمان. الزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 28

(1) فرح موسى: **الشيخ شمس الدين**، ص 369.

8- تشجيع السياحة وخاصة للطلاب بين الدول الإسلامية.

9- توجيه الإعلام المكتوب والمرئي والمسموع لتوجيه المسلمين نحو الوحدة[1].

إن خيار الوحدة على أساس الالتزام السياسي بقضايا المسلمين المصيرية، هو ما يؤكد عليه أيضًا محمد حسين فضل الله (2010م) الذي يقول: إن الوحدة في القضية السياسية أقرب الوحدات إلى الواقعية، ويستشهد بتجربة الإمام علي مع الخلفاء الراشدين وقوله:«لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين»[2].

ولكن الشيخ المغربي أحمد الزقاقي يرفض خيار الاتحاد حول القضايا السياسية، ويصفه بأنه خيار ظرفي مصلحي مؤقت ينتهي بانتهاء مشاكل العالم الإسلامي. ويقول: إن الوحدة على أساس الالتزام السياسي غير ناجحة. ويقترح بدلًا من ذلك: الوحدة على قاعدة الإصلاح العلمي[3]. ويشترط شروطًا سياسية أخرى للوحدة، هي:

1- صياغة دستور الوحدة بموافقة شعبية، وعلى أرضية إسلامية غير مذهبية، بما لا يعني إلغاء المذاهب أو إدماجها أو تغليب بعضها على بعض، واعتماد آليات الشورى في الحكم.

2- القطع مع نموذج الدولة السلطانية الملوكية الذي برز بعد الانقلاب على الخلافة الراشدة، لقيامها على الجباية لا على الهدية، وعلى الوراثة وبيعات الإكراه لا على الشورى والاختيار، ويتبع ذلك لزوم تحديد جديد لمعنى الخلافة والإمامة.

3- الالتزام الأخلاقي والسياسي بقضايا المسلمين.

4- تطوير منظمة المؤتمر الإسلامي (منظمة التعاون الإسلامي) لتفي بمتطلبات الوحدة[4].

ويضيف إليها شروطًا تربوية نفسية، مثل:

1- لزوم حسن الجوار والأمانة وسلامة الصدر للمسلمين والكف عن المخالفين، واجتناب التقاطع والتدابر وتحري الإخلاص في كل شيء.

---

(1) فرح موسى، **الشيخ شمس الدين**، ص 371.

(2) محمد حسين فضل الله، تأملات في آفاق الوحدة الاسلامية، **مجلة المنطلق**، عدد 113، ص 28. والزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 53.

(3) الزقاقي: **الأساس التشريعي**، ص 57.

(4) المصدر السابق، ص 174.

2ـ إخضاع الوحدة لمنطق الأصالة، والارتكاز في الوجدان النفسي والروحي والمبدأ الإسلامي، لا لمنطق الضرورة.

3ـ العودة بالولاية العامة بين المسلمين إلى حقيقتها كأداة ربط أفقي قوامه التناصر والأخوة والإخلاص، وكأداة ربط عمودي قوامه الشورى وتعاون الحاكم والمحكوم على خدمة دين الله ومصلحة الأمة[1].

وبما أنه يصعب أو يستحيل اقامة إجماع ثقافي أو ديني بين الناس، كما يقول كاظم شبيب، فإنه يمكن بدلًا من ذلك، في نظره، الوصول إلى إجماع سياسي[2].

ويفرق شبيب بين المذهبية التي تعني الالتزام بمذهب فقهي معين، وبين الطائفية التي تعني التمييز ضد الآخرين ومعاداتهم، لا بمعنى إلغاء الطوائف فالطائفية الدينية حالة طبيعية وإيجابية كونها نتاج التاريخ الاجتماعي والديني للمجتمعات. ويقترح: إلغاء الطائفية من العقل الفردي، كخطوة أولى نحو إلغاء الطائفية السلبية من الطوائف والمجتمع والأسرة والمؤسسات الأهلية والحكومية والدولة[3].

ويركز كاظم شبيب على معالجة الطائفية بالديموقراطية[4]. ويشيد بالديمقراطية التوافقية، التي قدمها آرنت ليبهارت في عام 1969 كبديل يتحاشى استثارة الولاءات الأولية ذات الصلابة الشديدة والتي لا سبيل إلى استئصالها أو تذويبها، وتقوم على أربع سمات أساسية:

1ـ الحكم من خلال ائتلاف واسع.

2ـ الفيتو المتبادل.

3ـ التمثيل النسبي.

4ـ الاستقلال النسبي لكل جماعة في إدارة شؤونها الداخلية[5].

وهو ما تذهب إليه أيضًا الباحثة «ملغا ملمين بنغسيو» في أطروحة الماجستير التي قدمتها في الجامعة النرويجية للعلوم والتكنولوجيا في عام 2004 وتناولت فيها 118 مجتمعًا

(1) الزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 176ـ175.
(2) شبيب، كاظم، **المسألة الطائفية**، ص 143.
(3) المصدر السابق، ص 257.
(4) المصدر السابق، ص 305.
(5) المصدر السابق، ص 339.

ما بعد الصراع، في الفترة بين 1985 – 2002 وخلصت إلى أن الديمقراطية التوافقية هي أكثر الصيغ السياسية ملاءمة للمجتمعات ذات الانقسامات الحادة، وهي الأكثر قدرة على حفظ السلام الدائم في مجتمعات ما بعد الصراع، كما أنها قادرة على ضمان الاستقرار السياسي في المجتمعات التي تشهد تنافسًا حادًّا بين الجماعات المختلفة[1].

وفي هذا الإطار يتحدث محمد المختار الشنقيطي، فيقول: «الصراع السني – الشيعي هو عرض لأزمة أعمق وهي ما أسميه: الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، فهذا الصراع لو وضعناه في سياق الخلاف داخل الأديان، فهو ليس صراعًا عميقًا من الناحية الاعتقادية، وإنما الذي جرّ كل هذه الدماء عبر التاريخ هما مسألتان: شرعية السلطة والذاكرة التاريخية»[2].

ويتفق معه محمد المحفوظ، الذي يرجع المشكلة الطائفية إلى الأزمة الدستورية، ويقول: «الطائفية كمشكلة هي وليدة بنية الدولة التي لا تتسع لجميع المواطنين، ووليدة الخيارات السياسية المتبعة، فهي ذات طبيعة سياسية، ويستخدم السياسي الديني لتسويغ وتغطية نزعاته الإقصائية والنبذية والتمييزية»[3].

---

(1) شبيب كاظم، **المسألة الطائفية**، عن كتاب: **الديمقراطية التعددية في مجتمع متعدد**، ص 45.

(2) الشنقيطي، محمد المختار، **الخلافات السياسية بين الصحابة**. المصدوقي، الدولة المدنية.. كحل للمسألة الطائفية، **مقال في جريدة القدس العربي**، بتاريخ 22/ 11/ 2013.

(3) المصدر السابق.

الفصل الرابع

الحوار بين المذاهب

إن الحل السابق: (التعايش والتعاون) يحاول تقديم حل للمشكلة الطائفية على مستوى المجتمع وحل الخلاف بين أتباع المذاهب المختلفة، ولم يقترب من موضوع الاختلافات الفكرية والسياسية والفقهية بين السُّنَّة والشيعة، ولذلك فإنه لم يستطع حل الخلاف الطائفي بصورة جذرية، ومع أنه تضمن حلًّا عمليًّا دستوريًّا وقانونيًّا للصراع بين الطوائف كجماعات إنسانية، إلا أنه لم يستطع اقتلاع القنابل الموقوتة في العلاقة بين الطرفين، والتي تنفجر بين حين وآخر، كما لم يستطع أن يقضي على جدران العزلة والكراهية والأحقاد الموروثة، التي تؤجحها بعض العادات والتقاليد والممارسات الخاطئة هنا أو هناك.

وبالتالي فإن الحل الأفضل من التعايش هو الحوار الذي يغوص في العمق ليزيل الخلافات الفكرية والفقهية، ويقرب بين الطرفين تقريبًا حقيقيًّا دائمًا وصلبًا. وفي مقدمة الحوار لا بدّ من تعرف كل طائفة على الطائفة الأخرى، كما قال الشيخ محمد تقي القمي سكرتير جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية في مصر، إن «جهل كل فريق بما عند الآخر جهلًا مطبقًا، جعل الشيعة يخلطون بين أهل السُّنة والنواصب، وجعل أهل السُّنة يخلطون بين الشيعة والغلاة»[1].

وقبل أن نقوم باستعراض الخطوات الجادة التي بذلت وتبذل في هذا المجال، لا بد أن نشير إلى ضرورة تكوين الصورة الواعية العلمية الدقيقة عن النفس والآخرين، من خلال الواقع وليس من خلال العناوين العامة الموهمة، أو الكتب الصفراء المعادية أو القديمة والبائدة والتي تعبّر عن وجهات نظر أصحابها في زمن من الأزمان، فإن من المعلوم أن

(1) في مقدمته لكتاب (**بين الشيعة وأهل السنة**) للدكتور سليمان دنيا، مدرس الفلسفة وعلم العقيدة بكلية أصول الدين، وعضو الجمعية الفلسفية المصرية.

الفرق المختلفة مرت بمراحل من التطور، والتشعب والتعدد والافتراق، وضمت الكثير من التيارات والأحزاب والفرق، ولا يمكن النظر إليها كفرقة واحدة صلدة تؤمن وتلتزم بكل ما تفتقت عنه أذهان الزعماء والمشايخ السابقين، وما كتب الأولون.

ومن البديهي أن هذه الصورة العلمية عن الآخرين لا يمكن تكوينها في ظل الحروب والأجواء المتوترة والعقد النفسية، وإنما فقط في ظل الأجواء البناءة الهادئة المسؤولة التي تبحث عن الحل الجاد وتعزيز العلاقات الأخوية بين الطوائف الإسلامية.

وإذا أردنا استعراض أهم نقاط الخلاف بين السُّنَّة والشيعة، فيمكننا العثور على المواضيع التالية:

1- الموقف من القرآن وسلامته، والاعتماد عليه كمصدر أول للتشريع في الإسلام.

2- نظرية الإمامة الشيعية، القائمة على النص والعصمة والوراثة في سلالة أهل البيت.

3- الموقف السلبي من الصحابة وسبهم ولعنهم باعتبارهم مغتصبين لحق الإمام عليٍّ بالخلافة، في مقابل القول بعدالة جميع الصحابة وتقديسهم وعدم السماح بنقدهم.

4- الموقف من أحاديث البخاري ومسلم وما تتضمنه من فكر استبدادي، يأمر بالخضوع للطغاة والظالمين، ويحرم الثورة عليهم.

5- إيمان أهل السُّنَّة بنظرية القدر الجبرية.

6- الخلافات الفقهية كالمتعة لدى الشيعة، ورضاعة الكبير لدى السُّنَّة.

7- وقضايا جزئية أخرى كالأذان والوضوء والتكتف والإسبال في الصلاة.

8- الاحتفال بعاشوراء.

وهذه نقاط خلافية توجد عند بعض الشيعة وبعض السُّنَّة، ولا يعني وجودها لدى فريق من هؤلاء أو أولئك أن جميع السُّنَّة أو جميع الشيعة يؤمنون بها أو يلتزمون بها أو يمارسونها، ولكنها بصورة عامة توجد في تراثهم أو فقههم أو في أوساط العامة منهم.

ولقد جرت وتجري حوارات كثيرة بصورة حرة عبر الكتب، وفي مؤتمرات وندوات تعقد لذلك، وخاصة تلك المؤتمرات التي تعقدها الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الداخل والخارج بهدف التقريب وتعزيز الوحدة الإسلامية، وكذلك المؤتمرات التي تعقدها منظمة المؤتمر الإسلامي (كمؤتمر جدة 2012) والتي أوصت مرارًا بضرورة عقد حوارات بين أبناء المذاهب الإسلامية، والاعتراف المتبادل بين المذاهب الثمانية.

«إن الخلافات الطائفية لا تتعلق بمبادئ الدين الثابتة، أو ضروريات الإسلام، وذلك لأن الإنسان المسلم ملزم بالعقيدة الإسلامية الواردة في القرآن الكريم، وفيما عدا ذلك فإن كل شيء ظني واجتهادي ومختلف فيه. وفي الوقت الذي توجد في الدين قواعد لا يجوز أن يختلف عليها اثنان؛ توجد اجتهادات ظنية لا يجوز أن تكون سببًا للاختلاف بين اثنين، وإنما هي مدعاة للحوار والنقاش. ومن تلك الأمور الخلاف بين الشيعة والسُّنَّة الذي لا يدور حول القواعد الثابتة، وإنما يتعلق بالقضايا الاجتهادية القائمة على أساس التأويلات والروايات الظنية»[1].

1- الموقف من القرآن الكريم

من القضايا الخلافية المهمة التي تُثار ضد الشيعة هو موضوع الموقف من سلامة القرآن الكريم، وذلك باتهام الشيعة بالتشكيك به، ورواية قراءات مختلفة عن النسخة المشهورة، تصب في مصلحة نظرية الإمامة الإلهية لأهل البيت، وهي روايات موجودة في «الكافي» للكليني الذي يعتبر من أهم مصادر الشيعة الإمامية الروائية، وفي كتب أخرى صدرت في القرن الرابع الهجري، وأعاد تجميعها الأخباري الميرزا حسين النوري الطبرسي (1320هـ) ونشرها تحت عنوان «فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب» في سنة (1292هـ).

ورغم أن الكتاب قوبل باستنكار كبير من الشيعة أنفسهم، وأجبروا المؤلف على سحب كتابه من الأسواق، وأعلنوا رفضهم لرواياته الضعيفة، وتمسكهم بسلامة القرآن، وإعلان إجماعهم على ذلك، إلا أن بعض المتصيدين في الماء العكر والرافضين أساسًا لأي تقارب بين السُّنَّة والشيعة، من السلفيين والوهابيين، دأبوا على طرح موضوع القرآن ومطالبة الشيعة بإعلان موقفهم من سلامته، بين فترة وأخرى. كما فعل محيي الدين الخطيب، في كتابه «الخطوط العريضة» وناصر القفاري[2].

---

(1) من البيان الشيعي الجديد، لأحمد الكاتب (2008).

(2) الذي زعم «بأنه لا سبيل إلى رفع الخلاف وتحقيق التقارب والروافض مصرون على شذوذهم عن جماعة المسلمين، لا نملك الوصول معهم إلى نتيجة في حوار أو مناظرة، أو مؤتمرات للمباحثة، لاختلافنا معهم في أصول العقائد والأحكام. فعلى هذا لا ينبغي مناظرتهم أو مكالمتهم أو تدارس الخلاف بيننا وبينهم، فهم على دين آخر». واستشهد بقول أبي يعلى: «إن مذهبهم أن الكتاب مغير مبدل، وإنه قد ذهب أكثره، فلا يأمن أن يرد إلى آية فتكون منسوخة بآية من القرآن الغائب عنا الذي هو عند الإمام». القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج2 ص 254.

لذلك ومن أجل حسم الخلاف بين السُّنَّة والشيعة، فقد اقترح الشيخ محمد الغزالي (1996م) في مقال له: عقد مؤتمر حول (القرآن كتابًا مصونًا خالدًا).

وقد لاقت الفكرة ترحيبًا من قبل العالم الشيعي محمد حسين فضل الله بينما رفضها رئيس المجلس الشيعي الأعلى في لبنان محمد مهدي شمس الدين، قائلًا: «لا حاجة لعقد مثل ذلك المؤتمر، لأن ذلك بديهي ومعروف، بل إنه قد يفتح بابًا من أبواب الريب في تاريخنا»[1].

ولكن أحمد الزقاقي فضل طرح موضوع القرآن على طاولة الحوار بين السُّنَّة والشيعة، من أجل بناء الوحدة على أسس متينة، بعيدة عن المجاملات[2].

وفي الحقيقة لم تعد قضية الموقف من سلامة القرآن أو تحريفه، قضية خلافية بين السُّنَّة والشيعة منذ القرن الرابع الهجري، عندما بتّ شيوخ الفرقة الاثني عشرية (المؤسسة في ذلك الوقت) موقفهم من الأحاديث التي كان يتناقلها بعض الفرق الشيعية في القرون السابقة، وأصدروا بيانات متتالية بالتزامهم بصحة القرآن وعدم وقوع التحريف فيه، ما عدا الأخباريين (غير الأصوليين الذين يشكلون الغالبية العظمى من الشيعة) الذين ظلوا يكررون تلك الأحاديث دون بحث في سندها.

وإذا كان لا بدّ من وقفة حول القرآن في الحوار بين السُّنَّة والشيعة، فإنه لا بدّ من الحوار حول مسألة هيمنة القرآن على الحديث أو هيمنة الحديث على القرآن، وهو ما ذهب إليه الحنابلة وكثير من أهل السُّنَّة، الذين ألغوا عمليًّا كثيرًا من آيات القرآن، كآيات القسط والعدل، التي جمدوها بالنسبة للحكام بناء على أحاديث تأمر بطاعة الحاكم الظالم، وسوف نستعرضها في الصفحات التالية.

2- نظرية الإمامة

إن الإيمان بوجود النص الصريح على الإمام علي بالخلافة، في الثقافة الشيعية، شكل ويشكل أزمة في العلاقات بين السُّنَّة والشيعة، وذلك لما له من تداعيات سلبية على الموقف من كبار الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان[3].

---

(1) الزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 110، عالم الكتب الحديث 2008، الأردن عمان، نقلًا عن **مجلة الحوار**، عدد 6 السنة الثانية، 1987 و**مجلة المنطلق**، عدد 113، ص 30 – 31 فضل الله: (**تأملات في آفاق الوحدة الإسلامية**). والغزالي: (**أفكار مقترحة للحوار السني الشيعي**).

(2) الزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 159.

(3) ينقل عن الشيخ المفيد والمجلسي تكفير الخلفاء الراشدين، كالقول: إن أبا بكر وعمر كانا كافرين، الذي يحبهما فهو كافر أيضًا.

وكما يقول الشيخ شمس الدين فإن «اللازم الأعظم لعقيدة الشيعة الإمامية في الإمامة، كما عرضها علم الكلام القائم الآن هو: بطلان التاريخ الذي وقع خارج شرعية الإمامة، منذ أبي بكر إلى آخر سلطان... يقتضي كون الموقع التنظيمي السياسي للسُّنَّة كلهم خارج الشرعية السياسية عند الشيعة، وهذا يقتضي: ضرب وحدة الأمة وانقسامها في القضية السياسية التنظيمية برمتها»[1].

ومن هنا فإن الحاجة ماسة إلى مراجعة موضوع النص مراجعة جادة وجريئة، وملاحظة تاريخ تطور نظرية الإمامة الإلهية (القائمة على النص) ابتداء من القرن الثاني الهجري وانتهاء بالقرن الخامس، حيث تبلورت النظرية في ظل الدولة البويهية، وفي أيام الصراع الفاطمي مع العباسيين. وعدم وجود أية ثمرة من ذلك النزاع التاريخي في ظل الأنظمة الديمقراطية المعاصرة التي لا تبتني على وجود النص أو عدمه، وهو ما يحتم التحرر الكامل من التراث التاريخي الفكري القديم، والتركيز على تطوير الفكر السياسي المعاصر.

وفي سياق السعي لعقد حوار جاد بين السُّنَّة والشيعة، قام الكاتب الشيعي البصري حسن فالح الفكيكي بالدعوة إلى النقد الذاتي، وعدم الاكتفاء بالدعوة العاطفية للوحدة[2].

وقام الفكيكي بنقد كتاب «التشيع والشيعة» لمحمد باقر الصدر، فقال: «إنه يكتفي بمناقشة مسلمات الطرف الآخر دون أن يبدو في نظره حاجة تدعو لمناقشة ما يعتقد به من مسلمات، فكأنه يمتلك بمفرده - دون الطرف الآخر - الحقيقة كاملة»[3].

ودعا الفكيكي: إلى استخدام العقل في تقييم المرويات الشيعية[4]. وقام بانتقاد حديث (المؤازرة) الذي يعتمد عليه الشيعة في تأسيس نظريتهم الإمامية[5]. وقام أيضًا بإعادة قراءة حديث الغدير قراءة شخصية، لا سياسية دينية، واستشهد بموقف الأنصار الذين لم يكونوا يعرفون المعنى السياسي منه[6].

وفي مقابل هذه الخطوة النقدية الجريئة التي خطاها بعض الشيعة في قراءة نظرية الإمامة، من أجل تعزيز الوحدة الإسلامية، فإن عددًا من الكتاب السُّنَّة المتحولين إلى التشيع في العقود الأخيرة، أصروا على ضرورة التمسك بنظرية الإمامة وعدم التفريط بها من أجل

(1) الزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 61 عن فرح موسى، **شمس الدين**، ص 350 ـ 386.
(2) الفكيكي، حسن فالح، **الوحدة الإسلامية المنشودة**، ص 7، دار الكوثر، دمشق، 2002، ط1.
(3) المصدر السابق، ص 8.
(4) المصدر السابق، ص30.
(5) المصدر السابق، ص 24 ـ 27 و 29.
(6) المصدر السابق، ص 117.

الوحدة، وعلى رأس هؤلاء الشيخ التونسي محمد السماوي التيجاني، صاحب كتاب «ثم اهتديت»، والكاتب العراقي سعيد السامرائي مؤلف «الطائفية في العراق الواقع والحل» والكاتبين الأردنيين: أحمد حسين يعقوب، الذي كتب «الخطط السياسية لتوحيد الأمة الإسلامية»، وأسعد القاسم، الذي كتب «أزمة الخلافة والإمامة».

يقول السامرائي: «إن الدعوة إلى أهل البيت عليهم السلام هي من أفضل الطرق، إن لم تكن أفضلها، لحل الإشكالات الطائفية، وعلى المدى البعيد، لأن تعريف التشيع كفيل بإزالة غيوم الضغينة والحقد والشك المؤسسة على التجهيل»[1].

ويقول أحمد حسين يعقوب: إن سبب الخلاف والفرقة بين المسلمين يعود إلى استحواذ أبي بكر وعمر على القيادة بعد النبي والفصل بين المنظومة الإلهية والقيادة السياسية التي عيّنها الله وهم الأئمة الاثنا عشر، وإبعادهم عن رئاسة الدولة[2]. وأن طريق الوحدة بين المسلمين يكمن في اعتناق نظرية أهل البيت، أي الإمامة.

وهذا ما يرفضه بشدة أحمد الزقاقي، ويعتبره تحليلًا ضعيفًا لأسباب تفرق المسلمين، ودعوة فاشلة لتوحيد المسلمين، ويقول: إن «الأولى نعتها بالخطط السياسية لتخريب وحدة الأمة الإسلامية، لأنها تقوم على سرد معالم تنبني على مغالطات وتفتل في حبل العداوات والأحقاد التاريخية وتحيي الخلافات القديمة، إنها خطة تهدف إلى تشييع أهل السُّنَّة لا إلى توحيد الأمة الإسلامية. إنها مذهبية متعصبة»[3]. و« ظاهرها التوحيد ولكن باطنها التخريب، وبث الفرقة وتغليب المذهب»[4].

ولكن أسعد القاسم يعتقد بوجود ثمرة لذلك النزاع القديم، وهو اتباع تراث أهل البيت وفقههم ورؤيتهم للدين[5].

وبغض النظر عن ثمار نظرية الإمامة الفقهية، فإن الحوار حول الموضوع يبدو عقيمًا وبدون معنى حيوي في الوقت الراهن، وذلك لعدم وجود الأئمة من أهل البيت المنصوص عليهم من الله، منذ أكثر من ألف عام.

---

(1) السامرائي، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، (1993) ص 179.

(2) الزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 64-65، عن أحمد حسين يعقوب: **الخطط السياسية لتوحيد الأمة الإسلامية**، ص 243 – 336 ط 1، 1994 دار الثقلين، بيروت.

(3) المصدر السابق، ص 67.

(4) المصدر السابق، ص 63.

(5) القاسم، أسعد، **أزمة الخلافة والإمامة**، ص 189.

3ـ الموقف من الصحابة والحديث

يشكل الموقف من الصحابة نقطة خلاف كبيرة وأزمة في العلاقات بين السُّنَّة والشيعة، ففي حين يقدسهم الأولون يشكك بهم الآخرون، وقد يتخذون منهم أو من كبارهم مواقف سلبية عنيفة، بناء على الاعتقاد باغتصابهم الخلافة من الإمام علي، أو نسبة أمور تاريخية إليهم كالهجوم على بيت الزهراء وإسقاطها جنينها وما إلى ذلك.

وبالرغم من عدم وجود مبرر لتكفير أي مسلم على أساس موقفه من أي شخص سواء كان صحابيًّا أو غير صحابي، ولا سيما إذا كان يتخذ موقفه على أساس شبهة أو تأويل، إلا أن كثيرًا من أهل السُّنَّة وخاصة من المتأخرين دأبوا على تكفير الشيعة أو «الرافضة» الذين يسبون أو يلعنون بعض الصحابة[1].

وقد كان موضوع تكفير الشيعة على هذا الأساس محورًا رئيسيًّا في المؤتمر الوحدوي الذي عقده «نادر شاه» في النجف بتاريخ 25 شوال 1156هـ حيث سأل الملا باشي علي أكبر (الشيعي الإيراني) محاوريه من علماء أهل السُّنة: لماذا تكفروننا، ونحن من أهل القبلة؟ وطلب منهم أن يبينوا الأمور التي ذكرها المتأخرون وكفروا الشيعة بها لكي يرفعوها[2].

فقال العالم السني هادي خوجة: أنتم تكفرون بسبكم الشيخين، وتكفرون بتضليلكم الصحابة وتكفيركم إياهم، وتفضلون عليًّا على أبي بكر، وتقولون: إنه الخليفة الحق بعد النبي (ص).

فأعلن العالم الشيعي الملا باشي: أن الصحابة كلهم عدول رضي الله عنهم وأرضاهم. وأن أفضل الخلق بعد النبي (ص) أبو بكر بن أبي قحافة فعمر بن الخطاب فعثمان بن عفان فعلي بن أبي طالب (رضي الله عنهم) وأن خلافتهم على هذا الترتيب الذي ذكرناه. وبالرغم من ذلك الإعلان لم يوافق أحد العلماء السُّنَّة المشاركين في المؤتمر وهو «بحر العلم» على سحب حكم التكفير عن الشيعة، قائلًا: سب الشيخين كفر (ثلاث مرات). ومراده أن من وقع

---

(1) علمًا بأن الشيعة أيضًا يفتون بقتل من يسب الأئمة الاثني عشر، أو يهينهم، وقد اغتال نواب صفوي القاضي أحمد كسروي سنة 1945 لأنه انتقد الإمامين الباقر والصادق، واتهمهما بالدجل، واختراع المذهب الإمامي وادعاء صفات مغالية، بناء على أحاديث «الكافي». وذلك في كتابه «**التشيع والشيعة**».

(2) السويدي، عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي (1174هـ)، **الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية**، ص 19 – 20، المكتبة الحلبية بمصر، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1323هـ (1905). صورة منه على المكتبة الوقفية على الانترنت.

منه سبّ الشيخين لا تقبل توبته على مذهب الحنفية، وأن هؤلاء الأعجام (الإيرانيين) وقع منهم السبّ أولًا، فرفعهم السب في الوقت لا ينفع شيئًا[1].

وهنا تدخل مفتي الأحناف الملا حمزة، وأعلن قبول علماء السُّنَّة لالتزام علماء الشيعة بعدم سبّ الصحابة مستقبلًا، واعتبارهم من الفرق الإسلامية. ووافقه بقية العلماء السُّنَّة المشاركين في المؤتمر[2].

وأرسل المؤتمر وفدًا إلى الحجاز واسطنبول للتوقيع على ما اتفق عليه المشاركون في المؤتمر من علماء السُّنَّة والشيعة، على اعتراف بعضهم ببعض، ولكن رسولهم العالم الكربلائي نصر الله الحائري قتل في الحجاز بظروف غامضة، ولم يتمّ اعتراف الدولة العثمانية به، ثم قتل نادر شاه بعد ذلك بسنوات.

وبعد حوالي مائة عام من ذلك المؤتمر، أعاد أحمد دحلان مفتي الشافعية في مكة في أواخر القرن التاسع عشر، تكفير من يسبّ الصحابة، وحذر من اعتقاد نقص لأحد منهم أو التعرض لشيء من السبّ لأن ذلك يوجب لعنة فاعله، وخروجه من ربقة الاسلام[3][4].

وكان هذا الموضوع الحساس على رأس المطالب السُّنّيّة التي قدمها شيخ الأزهر محمد الخضر حسين للشيخ النجفي عبد الكريم الزنجاني، الذي زار مصر سنة 1353هـ/ 1934 من أجل توحيد المسلمين والتقريب بين مذاهبهم. حيث طرح شيخ الأزهر ضرورة تصحيح نظرة الشيعة إلى الصحابة حتى يتحقق التآلف، فوعده الزنجاني خيرًا وقال له بأن في إيران طبقة مستنيرة صارت تعرف للصحابة أقدارهم وتخجل من الأكاذيب التي كتبت عنهم[5].

واشترط الكاتب السعودي محمد بن موسى الشريف للتقريب بين السُّنَّة والشيعة، إعلان الشيعة بوضوح إيمانهم «بعدالة الصحابة جميعاً، وطي صفحة الفتن التي حدثت بينهم رضي الله عنهم»[6].

---

(1) السويدي، **الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية**، ص 21.

(2) المصدر السابق، ص 21 والغريب أن نادر شاه تعهد في بيان المؤتمر باستحلال دم وأموال وأعراض من يسب الشيخين، ربما في محاولة منه لقطع دابر الفتنة المستعرة بين صفوف مواطني إمبراطوريته من السُّنة والشيعة.

(3) دحلان، **رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم**. ص 49، المكتبة الحلبية بمصر، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1323هـ (1905)، صورة منه على المكتبة الوقفية على الانترنت.

(4) ابن تيمية: **الصارم المسلول في كفر من شتم الرسول أو أحد أصحاب الرسول**، ص6 و 7. السويدي، «**مؤتمر النجف**» مع مقدمة لمحب الدين الخطيب، مطبعة البصري، بغداد، بدون تاريخ.

(5) القفاري، **مسألةُ التّقريب**، ج2 ص 176

(6) **http://alburhan.com/main/articles.aspx?article_no=4800#.U0Hir8fXely** .

وفي الحقيقة لم يكن تخلي الشيعة عن موقفهم السلبي من بعض الصحابة، سهلًا، ولذلك دعوا إلى إعادة النظر فيهم، كما قال مرتضى الرضوي، في كتابه: «مع رجال الفكر في القاهرة» (ص 51): «لا يمكن التفاهم والاتفاق على شيء قبل أن نضع رجال الصدر الأول في ميزان الحساب، لأنهم خلفوا أمورًا خلافية كثيرة لا يمكن التغاضي عنها»[1].

ومن هنا، نرى أنه لا يمكن حل هذه الأزمة إلا من جهتين:

الأولى: إعادة النظر في جذر القضية وهو موضوع النص على الإمام علي، فإذا لم يثبت النص كما كان يقول الشيعة الزيدية البترية والسليمانية، أو ثبت بصورة خفية لا جلية، وبالوصف لا بالتعيين كما كان يقول الجارودية الزيدية وبعض الإمامية (كالسيد المرتضى) فإن مبايعة الصحابة لأبي بكر وعمر وعثمان، تكون اجتهادًا سياسيًّا منهم، وليس انقلابًا على أمر ديني صريح، وتبقى قصة الهجوم على بيت الزهراء، وهذه بحاجة إلى مراجعة التاريخ بدقة والتأكد من جوهر القصة، وفيما إذا كان تهديدًا لفظيًّا من عمر في حالة غضب، أو عملًا عدوانيًّا كاملًا؟ وقد قمت بدراسة القضية في كتابي (السُّنَّة والشيعة، وحدة الدين، خلاف السياسة والتاريخ) وتوصلت إلى أن القصة تطورت عبر التاريخ ولم تكن معروفة في القرون الأولى ولم يسجلها أهم مصدر روائي شيعي وهو «الكافي».

الثانية: التفريق بين الصحابة، وعدم النظر إليهم نظرة واحدة، أو القول بعدالة جميع الصحابة وتوثيق مروياتهم بلا نقاش، حسب قول أهل السُّنَّة. وضرورة الموازنة بين رأي السُّنَّة الذين يعدلون جميع الصحابة، ورأي الشيعة الذين يشككون في كثير منهم، ودراسة تاريخ كل صحابي على حدة.

وهذا ما يذهب إليه أسعد القاسم (الكاتب الأردني المتشيِّع) الذي يطالب بإعادة النظر في عدالة الصحابة، وعدم توثيق كل ما يُروى عنهم، ورفض «الصورة الوهمية التي رسمتها أجهزة الدعاية والإعلام الأموية عنهم»[2]. وهو ما يطالب به كذلك الكاتب العراقي المتشيِّع سعيد السامرائي، الذي يقول: «يجب ألا يعتبر السُّنِّي المساس ببعض الصحابة على أنه تهجم على الإسلام وأنه مؤامرة إلى آخر قائمة الأراجيف، خصوصًا وأن النظرة إلى الصحابة ليست من أصول الدين ولا فروعه»[3].

(1) القفاري، **مسألة التقريب**، ج2 ص 227.

(2) القاسم، **أزمة الخلافة**، ص 328.

(3) السامرائي، سعيد، **الطائفية في العراق الواقع والحل** (1993)، ص 377.

ولا بدّ في موضوع الخلاف حول الصحابة، من التسامح والاعتدال، وعدم تكفير أو تبديع من يعتقد لشبهة أو قناعة معينة أن فلانًا من الصحابة أو بعضهم كان مخطئًا أو منافقًا أو منحرفًا، وعدم اتخاذ ذلك عقبة أمام الحوار والوحدة بين المسلمين.

وإضافة إلى الحل الجذري المطلوب لمعالجة مسألة السب واللعن التي يرتكبها بعض الشيعة، فإن المطلوب من الجميع (التسامح) وعدم تضخيم ذلك إلى درجة التكفير، فإن المسلم الذي يسبّ بعض الصحابة لا يقوم بذلك عداوة للإسلام، وإنما لوقوع الشبهة والتأويل أو العداوة الشخصية.

وقد سبَّ رجل أبا بكر بمحضر منه، فقال له أبو برزة الأسلمي: يا خليفة رسول الله دعني أضرب عنقه. فقال:اجلس ليس ذلك لأحد إلا لرسول الله (ص)[1]. ورفض الإمام علي ابن أبي طالب تكفير الخوارج الذين كفروه، ولم يقاتلهم إلا بعد أن قتلوا رجلًا من المسلمين.

وإذا عدنا إلى أقوال أئمة أهل السُّنَّة الأوائل فسنجد موقفًا رافضًا لتكفير من يسب الصحابة، كما صرح ابن حزم قائلًا: «وأما من سبّ أحدًا من الصحابة (رضي الله عنهم) فإن كان جاهلًا، فمعذور، وإن قامت عليه الحجة فتمادى غير معاند، فهو فاسق كمن زنى أو سرق، وإن عاند الله تعالى في ذلك ورسوله (ص) فهو كافر»[2].

4ـ الفكر السياسي

ينظر الشيعة إلى الآثار السياسية التي ترتبت على تقديس الصحابة، ويرفضون اعتبار عملهم وما رضوا به، سُنَّة شرعية بعد كتاب الله وسُنَّة نبيه. وخاصة استخلاف ومبايعة أئمة جهلة أو فاسقين، وعدم اشتراط العدالة في حكام المسلمين، والاعتراف بشرعية الخلفاء «غير الراشدين»[3].

ويستنكرون بالخصوص أقوال مثل ابن تيمية: «إن يزيد رغم ما فيه من ظلم وقتل وفعل ما فعل يوم الحرة، فإنه لا يجوز الخروج عليه، لأن من لم يكن مطيعًا لولاة الأمور مات ميتة جاهلية»[4]. وذلك بناء على أحاديث وردت في صحاح أهل السُّنَّة مثل «من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات، فميتته جاهلية»[5]. وحديث

(1) القاضي عياض، **كتاب الشفا**، الباب الأول من القسم الرابع. ورواه النسائي.
(2) ابن حزم، **الفصل في الأهواء والملل والنحل**، ج 3 ص257.
(3) القاسم، **أزمة الخلافة**، ص328 ـ 329.
(4) ابن تيمية، **منهاج السنة** ج1 ص 37.
(5) **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، ج4 ص 517.

حذيفة بن اليمان «قال رسول الله: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسُنَّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قلت: كيف أصنع يا رسول الله ان أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتُطع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع»[1]. وحديث عبد الله بن مسعود، قال سلمان الجعفي: يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فقال: اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم[2]. وقال رسول الله (ص):ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم. وحديث أم سلمة: ستكون بعدي أمراء عليكم فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ ومن أنكر سلم، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا. قال رسول الله (ص): سيكون بعدي أمراء فأدوا لهم طاعتهم، فإن الأمير مثل المجن ويتقى به، فإن أصلحوا وأمروكم بخير فلكم، وإن أساؤوا وأمروكم به فعليهم وأنتم منه براء. (كنز العمال).

وهذه أحاديث لا يقبلها الشيعة وربما كثير من أهل السُّنَّة الآن، لأنها ضعيفة متنًا وسندًا، ولكن أهل السُّنَّة بصورة عامة يصححونها باعتبارها مروية عن بعض «الصحابة الذين لا يقبلون النقد» في نظرهم.

وبناء على ذلك يدعو أسعد القاسم إلى التحرر من التقليد الأعمى «لأنه ليس كل ما ورثه المسلمون بسُنَّتهم وشيعتهم من أسلافهم يمثل واقعًا إسلاميًّا ينبغي تقديسه، فإنه لا سبيل للخروج من هذه الحالة الجاهلية إلا بأن يبدأ أبناء الأمة بنهضة توعية شاملة في الفكر والثقافة الإسلامية الأصيلة... وهذا يلزم دراسة الإسلام بعقائده وشرائعه وتاريخه مجددًا، والتحقق منها»[3].

5- موضوع القدر

وكامتداد لموضوع الصحابة والحديث، يدور جدل تاريخي بين السُّنَّة والشيعة حول موضوع «القدر» حيث يرفض الشيعة، كالمعتزلة، نظرية القدر الجبرية، التي يؤمن بها أهل السُّنَّة، بناء على بعض الأحاديث الواردة لديهم، مثل حديث آدم وموسى، الذي رواه مسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ص): احتج آدم وموسى عند ربهما، فحج آدم موسى،

---

(1) مسلم، كتاب الإمارة، ج 4 ص 515.

(2) أخرجه مسلم في ج 2 ص118 وغير واحد من أصحاب الصحاح والسنن.

(3) القاسم، **أزمة الخلافة**، ص 331.

قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنكَ في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض. فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيًا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عامًا. قال آدم: فهل وجدت فيها ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[1]؟ قال: نعم، قال: أفتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليّ أن أعمله، قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله (ص) فحج آدم موسى[2].

إن الجدل حول موضوع «القدر» لم يكن في البداية بين السُّنَّة والشيعة وإنما كان بين فريقين ممن يعتبرون اليوم كلاهما من «أهل السُّنَّة» وهم المعتزلة وبعض أهل الحديث، ولم يبق محصورًا بين السُّنَّة والشيعة، وإنما ساهم فيه بعض علماء أهل السُّنَّة كالشيخ محمد الغزالي الذي اعتبر القدرية الجبرية من عوامل الانحطاط والاستبداد، وسبب من أسباب إفساد الفكر الإسلامي وانهيار الحضارة والمجتمع[3]. وقال: «جاءت في القدر أحاديث كثيرة نرى أنها بحاجة الى دراسة جادة، حتى يبرأ المسلمون من الهزائم النفسية والاجتماعية التي أصابتهم قديمًا وحديثًا»[4].

6- المسائل الفقهية، كزواج المتعة المؤقت

رغم ضآلة وعدم أهمية الاختلاف بين السُّنَّة والشيعة في المسائل الفقهية، إلا في مسائل معدودة كالموقف من حكم الظالم، والزواج المؤقت ورضاع الكبير، فإن الاختلاف بينهما كان كبيرًا ومتجذرًا حول مصادر الفقه وطرق الرواية وأسلوب الاجتهاد، حيث كان الشيعة الإمامية منذ عهد الإمام جعفر الصادق (ـ 148) مؤسس الفقه الجعفري، يرفضون الاعتراف بالرواة السُّنَّة والرواية عن رسول الله (ص) إلا عن طريق أئمة أهل البيت[5]. كما كانوا يرفضون الاجتهاد والقياس[6]. ويعتبرون أئمة أهل البيت مصدرًا من مصادر التشريع

---

(1) سورة طه، الآية:121.

(2) مسلم، كتاب القدر، ج 5 ص 507.

(3) الغزالي، محمد، **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص 144.

(4) المصدر السابق، ص 309.

(5) الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة، ح رقم 6.

(6) ويروون عن الصادق أنه حذر الإمام أبو حنيفة قائلًا: «اتق الله، ولا تقس (في) الدين برأيك، فإن أول من قاس إبليس». وقال له: «دع الرأي والقياس.. فإن دين الله لم يوضع بالآراء والمقاييس». **الوافي**، ح رقم [33177] 27 و ح رقم [33175] 25 و ح رقم [33176] 26.

كامتداد للرسول الأعظم، وأنهم مفوض إليهم من الله في أمر التشريع[1]. ومن هنا فإن الشيعة يجدون صعوبة كبيرة في الاعتراف بصحة المذاهب السُّنّية الفقهية، على العكس من أهل السُّنَّة الذين قد ينظرون إلى الفقه الشيعي «الجعفري» كمذهب من المذاهب الإسلامية «الاجتهادية» وإن كان البعض يشكك بنسبة الفقه الموروث عند الشيعة إلى الإمام الصادق، أو يشكك بروايات الصادق بدون سند عن رسول الله[2].

وقد أصدر شيخ الأزهر محمود شلتوت في سنة 1368هـ/ 1949م فتوى بشأن جواز التعبد بالمذهب الجعفري، كما ذهب المشرع المصري إلى الأخذ ببعض الأحكام الشيعية في موضوع الطلاق والإرث[3]. وكان ابن تيمية أول من تقبل رأي الشيعة في بطلان الطلاق بالثلاث، واعتباره واحدًا.

وإذا كان أهل السُّنَّة قد اعترفوا بالمذهب الجعفري فلا بدّ للشيعة أن يعترفوا بالمذاهب السُّنّيّة، وذلك لن يكون إلا بتجاوز نظرية الإمامة، والنظر إلى الفقه الجعفري كاجتهاد من الإمامين الباقر والصادق، كاجتهاد الأئمة الآخرين، وأنه قابل للصواب والخطأ، وليس فقهًا «معصومًا» كالفقه الصادر من رسول الله (ص).

ولعل أهم مسألة خلافية فقهية بين السُّنَّة والشيعة تتمثل في موضوع الزواج المؤقت (المتعة) التي يقول بها الشيعة الجعفرية ويرفضها أهل السُّنَّة، ويمكن بحثها بصورة مشتركة على ضوء إعادة النظر في أصول الفقه كهيمنة السُّنَّة على القرآن أو الإجماع أو حجية أخبار الآحاد، والتي قد تؤدي إلى الأخذ بجواز المتعة بصورة نسبية.

كما أن الحوار حول أصول الفقه قد يؤدي إلى الإقلاع عن بعض الفتاوى المخالفة للقرآن والسُّنَّة المتواترة والعقل والذوق والفطرة كفتوى جواز رضاعة الكبير من المرأة الأجنبية، والتي يقول بها بعض أهل السُّنَّة.

---

(1) كما روي عن الإمام الصادق أنه قال: «فما فوض الله إلى رسوله (ص) فقد فوضه إلينا». الكليني، **الكافي**، كتاب الحجة، باب التفويض إلى رسول الله والأئمة أمر الدين، ح رقم1 و 8 و 9.

(2) روى الكشي عن سالم بن أبي حفصة (البتري) أنه دخل على أبي عبد الله فقال له: عند الله نحتسب مصابنا برجل كان إذا حدث قال: قال رسول الله (ص) (ويقصد الإمام الباقر) فقال أبو عبد الله ردًّا عليه: «قال الله تعالى: ما من شيء إلا وقد وكلت به غيري إلا الصدقة فإني أتلقفها بيدي تلقفًا، حتى إن الرجل والمرأة ليتصدق بتمرة أو بشق تمرة فأربيها له كما يربي الرجل فلوه أو فصيله فيلقاه يوم القيامة وهي مثل أحد أو أعظم من أحد». الكشي، ترجمة الحسن بن صالح بن حي.

(3) محمد أبو زهرة، **الوحدة الإسلامية**، ص 49 سلسلة الثقافة الإسلامية، المكتب الفني للنشر، القاهرة، 1958.

وقد أدرك كثير من العلماء والمفكرين المسلمين الداعين للوحدة الإسلامية والحوار بين المذاهب، ضرورة تأسيس الحل على قاعدة الإصلاح العلمي، وهذا ما ذهب إليه أيضًا الشيخ المغربي أحمد الزقاقي، في كتابه «الأساس التشريعي للوحدة بين الشيعة وأهل السُّنَّة»، حيث اقترح أربع مراحل يجمل بعملية التقريب بين الشيعة وأهل السُّنَّة أن تقطعها: (نذكر منها): فقه موارد الاختلاف بين الشيعة وأهل السُّنَّة والوعي بالمباني السياسية والكلامية والفقهية التي استقر عليها كل مذهب، وتصحيح المنحرف من المباني وإقامة اعوجاجه، والتصالح على مصادر الاستنباط[1].

الخلاف حول صيغة الأذان

يشكل الأذان أبرز معالم الإسلام والمذاهب المختلفة، ويقال إن المسلمين تداولوا في وضع علامة فارقة لهم عند الصلاة فاقترح بعضهم الناقوس النصراني، واقترح بعضهم الأذان بناء على رؤيا، وإذا صح هذا الخبر فيبدو أن الأذان لم يكن تشريعًا إلهيًّا بقدر ما كان اتفاقًا بين المسلمين.

ولذلك كانت هناك مرونة في تعديل الأذان حسب الظروف والحاجة، فقام عمر بحذف (حي على خير العمل) أثناء حروب الفتح، وأضاف مكانها (الصلاة خير من النوم)[2].

وقام الشيعة فيما بعد، وكموقف معارض لعمر، برفض الإضافة والإصرار على الفقرة المحذوفة (حيّ على خير العمل) لتصبح شعارًا للشيعة والتشيع، ثم أضاف إليها الغلاة «المفوضة» ـ كما يقول محمد بن علي بن بابويه الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) ـ الشهادة الثالثة (أشهد أن عليًّا ولي الله) وقد تبناها الصفويون في القرن العاشر الهجري عند قيام دولتهم، وبقي الشيعة في العراق بعيدين عنها، حتى زيارة الشاه القاجاري ناصر الدين إلى العراق في عام 1870، عندما سمع المؤذن في مرقد الإمام الحسين في كربلاء يؤذن بدونها، فأمره بأن يعيد الأذان ويضيف إليها «الشهادة الثالثة»[3].

---

(1) الزقاقي، **الأساس التشريعي**، ص 1.

(2) قال أبو حنيفة «الصلاة خير من النوم» هذه الجملة تزاد بعد إكمال الأذان لأنها ليست من السُّنة. عمر وضعها في الأذان، وقال سعد الدين التفتازاني: إن حي على خير العمل كان ثابتًا على عهد رسول الله، وإن عمر هو الذي أمر أن يكف الناس عن ذلك مخافة أن يثبط الناس عن الجهاد ويتكلوا على الصلاة. وروى البيهقي في سننه: أن علي بن الحسين زين العابدين كان يقول، إذا قال حي على الفلاح: حي على خير العمل، ويقول: هو الأذان الأول. الوائلي، أحمد، **هوية التشيع**، ص 46 ـ 47.

(3) الحيدري، إبراهيم، **تراجيديا كربلاء، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي**، ص 66، دار الساقي، بيروت، ط 1، 1999.

ثم تطورت هذه الشهادة التي تُتلى مرتين بعد الشهادتين، لتصبح (أشهد أن عليًّا وأولاده المعصومين حجج الله».

ولكن بعض الفقهاء الشيعة الإصلاحيين كالشيخ محمد الخالصي (1963)، والسيد محمد حسين فضل الله (2010) وغيرهما، عادوا إلى صيغة الأذان الأولى بحذف الشهادة الثالثة التي اعتبروها بدعة.

وكان كثير من العلماء الشيعة يعترفون بإضافتها إلى الأذان، ولكنهم يقولون باستحبابها وتلاوتها بنية الاستحباب لا على أساس أنها جزء من الأذان، خوفًا من إضافة ما ليس منه فيه[1].

ومع حدوث الجدل حولها في الستينيات من القرن العشرين في العراق، أفتى المرجع الشيعي يومذاك السيد محسن الحكيم، قائلًا: «لا بأس بالإتيان به بقصد الاستحباب المطلق لما في خبر الاحتجاج: إذا قال أحدكم لا إله إلا الله محمد رسول الله فليقل عليّ أمير المؤمنين. بل ذلك في هذه الأعصار معدود من شعائر الإيمان ورمز التشيع، فيكون من هذه الجهة راجحًا شرعًا، بل قد يكون واجبًا، لكن لا بعنوان الجزئية من الأذان»[2].

7- التقية

يأخذ بعض علماء أهل السُّنَّة على الشيعة إيمانهم بالتقية، وهم لذلك لا يمكنهم الحوار بصراحة مع الشيعة لأنهم قد يخفون ما لا يعلنون، ويدافع الشيعة بأن «التقية» مبدأ قرآني سمح به الله عز وجل بقوله ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾[3] وأنهم لا يلجؤون إلى «التقية» إلا اضطرارًا، وعندما يواجهون الموت والتعذيب فيخفون عقيدتهم، ولكن عقائدهم أصبحت معروفة، وهم أصبحوا اليوم في مأمن وصارت لهم دول، فلماذا يضطرون إلى استعمال «التقية»؟ وما الذي يمكن أن يخفوه؟ وأنهم ليس بالضرورة يؤمنون بكل ما جاء في الكتب السالفة، وأنهم مستعدون للحوار حول أي موضوع، وأن دعوتهم للوحدة الإسلامية صادقة ولا يشوبها شائبة.

---

(1) يقول الشيخ صالح الكلباسي: اتفق العلماء المراجع على جواز ذكر الشهادة الثالثة عقيب الشهادتين في الأذان والإقامة، بل أكدوا على استحباب ذلك... إلا أنهم لم يعدوها جزء لهما، غير أن هناك من العلماء من لم يستبعد جزئيتها لهما. موقع مركز الإشعاع الإسلامي، للدراسات والبحوث الإسلامية. ما هو رأي الفقهاء الشيعة الإمامية بالنسبة للشهادة الثالثة في الأذان فقهيًّا وتاريخيًّا؟ **www.Islam4u.com.**

(2) الحكيم، محسن (1970) **مستمسك العروة الوثقى**، ج 5 ص 545.

(3) سورة آل عمران، الآية: 28.

علمًا بأن من يضطر لممارسة «التقية» في العادة هي الجماعات الصغيرة السرية، وأما الشعوب والأمم الكبيرة، كما هو حال الشيعة اليوم، لا يمكن أن تخفي نواياها وعقائدها بسهولة.

8- المهدي المنتظر

يختلف الشيعة والسُّنَّة حول (المهدي المنتظر) فيؤمن السُّنَّة، أو بعضهم، بأنَّه يظهر آخر الزمان، بينما يؤمن الشيعة الاثنا عشرية بولادته في منتصف القرن الثالث الهجري، وأنه ابن الحسن العسكري وأنه لا يزال حيًّا مستترًا، وسوف يظهر في المستقبل، وإن طال الزمن.

ويشكل الإيمان بولادة ووجود الإمام «محمد بن الحسن العسكري» حجر الزاوية في عقيدة الشيعة الاثني عشرية، إذ إن الاعتراف بعدم ولادته يؤدي إلى انقطاع الإمامة وانهيارها.

وسواء كانت نظرية خروج المهدي في آخر الزمان صحيحة؟ أم لا؟ وسواء كان قد ولد أم لا؟ فان السُّنَّة والشيعة قد يتفقون على فكرة خروج إمام عادل يحارب الظلم والجور، في كل زمان ومكان، وهو ما يضفي عليه صفة إنسانية ثورية، وليس بالضرورة أن يكون شخصًا مكلفًا من السماء.

9- عاشوراء وزيارة الحسين

من القضايا الخلافية المهمة بين الشيعة والسُّنَّة الاحتفال بيوم عاشوراء (يوم مقتل الإمام الحسين في كربلاء) كل عام، وزيارة قبره في كربلاء.

وقد كان أئمة أهل البيت يحثون شيعتهم على زيارة قبر الحسين، كما يروى عن الإمام جعفر الصادق أنه قال: «زيارة الحسين عليه السلام واجبة على كل من يقرّ للحسين بالإمامة من الله عزَّ وجلَّ»[1].

وقد شعر المتوكل العباسي الذي أيّد أهل السُّنَّة، بالانزعاج من زيارة الشيعة لمرقد الإمام الحسين، فأصدر أمرًا بمنع ذلك ومعاقبة من يقوم بزيارة كربلاء، كما أمر بهدم قبر الحسين سنة 236 وهدم ما حوله من منازل وأن يحرث ويبذر ويمنع الناس من إتيانه، وأن صاحب الشرطة نادى في الناحية: من وجدناه عند قبره بعد ثلاثة بعثنا به إلى المطبق، فهرب الناس وامتنعوا من المصير إليه وحرث ذلك الموضع وزرع ما حواليه[2].

---

(1) الصدوق، محمد بن علي، **ثواب الأعمال، وعيون الأخبار**. وجعفر بن محمد بن قولويه القمي، **كامل الزيارات** ص 39، ومحمد بن الحسن الطوسي، **تهذيب الأحكام**. ج6 ص 42. والمفيد، **الإرشاد**، ج2 ص 133، راجع ايضاً موقع الكفيل للعتبة العباسية، على العنوان التالي:https://alkafeel.net/renaissance/zearaf.html.

(2) الطبري، ج7 ص 365.

إن الشيعة أصروا ويصرون على إحياء ذكرى عاشوراء (أكثر مما أصروا ويصرون على إحياء يوم الغدير) كموقف مبدئي ضد الظلم وضد سيطرة يزيد على السلطة بالقوة، وهو ما يؤمن به كثير من أهل السُّنَّة حتى اليوم، ولأن الفكر السياسي السُّنّي يشكل امتدادًا للفكر الأموي ويجيز الاستيلاء على السلطة بالقوة ويحرم الثورة ؛ فإنه يدين حركة الإمام الحسين ويمتعض من الاحتفال بذكراه[1].

وهذا أبو حامد الغزالي يقول في كتابه «إحياء علوم الدين»: «يحرم على الواعظ وغيره رواية مقتل الحسين وحكاياته وما جرى بين الصحابة والتشاجر والتخاصم فإنه يهيج على بعض الصحابة والطعن فيهم وهم أعلام الجيل»[2].

وقد اشترط الكاتب السعودي محمد بن موسى الشريف، للتقارب مع الشيعة «الكف عن نبش الماضي، وإثارة الأحقاد والأحزان باسم الحسين رضي الله عنه، وجعل ذلك فاصلًا في العلاقة بين السُّنَّة والشيعة[3].

ولا يبدو أن الحوار مع الشيعة حول قيامهم بمراسم عاشوراء سوف يدفعهم إلى ترك إقامتها، ولذلك لا بد أن يغير السُّنَّة موقفهم أو يتسامحوا على الأقل إزاءها، كما تسامح العثمانيون، إذا لم يفضلوا الاشتراك في إقامتها كما يفعل البعض منهم، باعتبارها قضية إنسانية عالمية للتنديد بالظالمين ونصرة المظلومين في كل مكان، وفي الوقت نفسه لا بدّ من تشذيب وتهذيب طقوس عاشوراء من قبل الشيعة، وعدم التطرف بتحميل جميع السُّنَّة مسؤولية مجزرة كربلاء.

10- زيارة قبور الأئمة والأولياء والصالحين

وهذا موضوع خلافي كبير بين المسلمين، وليس بين السُّنَّة والشيعة، وإنما بالخصوص بين أتباع محمد بن عبد الوهاب وعامة المسلمين، حيث يتهم الوهابيون من يزور القبور ويعظمها أو يطلب الشفاعة والحوائج من الأموات، حتى لو كان رسول الله (ص) بالشرك الأعظم المخرج من الملة، ومخالفة التوحيد، ويعتبرون ذلك نوعًا من العبادة المنهي عنها

---

(1) يقول سعيد السامرائي: يعترض بعض السنيين من إسلاميين وغيرهم على الشعائر الدينية للشيعة كإقامة مجالس العزاء في محرم من كل عام وكزيارة مراقد الأئمة وغيرها. السامرائي، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، (1993) ص 376.

(2) ابن حجر المكي، **الصواعق المحرقة**، ص 223. أسعد القاسم، **أزمة الخلافة**،ص 289.

(3) **موقع البرهان**: **http://alburhan.com/main/articles.aspx?article_no=4800#.U0Hir8fXely**

في الإسلام، وحسبما يقول القاضي الإيراني المتأثر بالوهابية أحمد كسروي (1945م): «ليست زيارة القبب والتوسل بالموتى ونذر النذور للقبور وأمثالها إلا الشرك، ولا فرق بين هذه وبين عبادة الأوثان التي كانت جارية بين المشركين من العرب، فقام الإسلام يجادلها ويبغي قلع جذورها»[1].

ولكن علماء الشيعة يقولون بأن زيارة القبور مستحبة في الإسلام، وبالخصوص زيارة الإمام الحسين لأنها تحمل معاني الولاء لأهل البيت في مقابل الظالمين والطغاة، وإن طلب الحوائج من الأموات لا يقوم به إلا الجهلة، وإن رفض ممارسات الجهال لا تعني منع زيارة الأئمة والسلام عليهم، والدعاء عند قبورهم وطلب الحوائج من الله، تمامًا كما يفعل عامة المسلمين عند قبر رسول الله (ص).

وهذا ما يفتح بابًا للحوار بين الشيعة أو عامة المسلمين وبين الوهابية، بعدم تكفير زوار قبور الأئمة أو اتهامهم بالشرك، والفصل بين الزيارة وبين بعض الممارسات الخاطئة (كالتوسل وطلب الحوائج منهم).

من يعلق الجرس؟

إن السؤال المهم في هذا الباب (الحوار) هو من يعلق الجرس؟ وهل يجب انتظار المراجع العليا والعلماء من الطائفتين لكي يقوموا بهذا الحوار بصورة رسمية؟ أم يمكن أن يقوم به المثقفون وعامة الشعب، فيأخذوا بالنقاط الإيجابية من هذا المذهب ويتركوا النقاط السلبية من ذلك المذهب؟ وكيف يمكن إنجاز هذا الحوار الفكري والثقافي على مدى العالم الإسلامي؟

(1) كسروي، أحمد (1945) **التشيع والشيعة**، ص 144، تحقيق ونشر ناصر بن عبد الله القفاري وسلمان بن فهد العودة، 1988.

الفصل الخامس

اللامذهبية: فتح باب الاجتهاد

مضى على مشروع (الحوار بين المذاهب) عقود طويلة، عقدت خلالها الكثير من المؤتمرات والندوات، وألف الكثير من الكتب، ولا تزال الطوائف على حالها، إن لم تتكرس الطائفية بصورة أسوأ من ذي قبل، حيث نرى بين فترة وأخرى بعض المشايخ من هذه الطائفة وهم يشنون حملات إعلامية ضد الطائفة الأخرى ويعيدون الأمور إلى نقطة الصفر وكأنهم لم يتحاوروا ولم يحلوا أية مشكلة، ورغم الاجتماعات المتكررة بين شيوخ الطوائف إلا أننا لم نسمع منهم أي بيان مشترك يضع النقاط على الحروف، ويقدم تصورًا فكريًّا وفقهيًّا وسياسيًّا موحدًا يقضي على المشاكل الطائفية العالقة، ويوحد المسلمين حقيقة في بوتقة واحدة.

ويبدو أنه لا ينبغي أن نتوقع ذلك منهم في الأمد القريب وحتى البعيد، لأن معظم المشايخ يرتبطون بدول وحكومات لها هويات طائفية وتستخدم الفكر الطائفي في تعبئة شعوبها وتكريس سلطتها على الناس، أو يعاني كثير منهم من مشكلة التقليد الأعمى والتبعية للعواطف الجماهيرية المتخلفة، وبالتالي لا نتوقع منهم النجاح في حلّ العقدة الطائفية في المستقبل.

وفي الحقيقة إن المشايخ عجزوا عن حل العقد المذهبية داخل كل طائفة، ورفض بعضهم مجرد التفكير بتجاوز المذاهب أو التخلي عنها وتوحيد الطائفة الواحدة المتشرذمة بين عدد من المذاهب. فكيف يستطيع هؤلاء أن يرأبوا صدعًا عمره مئات السنين؟

ولكن عجز المشايخ عن الحوار الجدي بين الشيعة والسُّنَّة وتوحيد المسلمين، لا ينبغي أن يدفعنا الى اليأس، فهناك حل آخر أكثر جدوى، وهو يأخذ طريقه إلى الواقع فعلًا، وإنْ كان يواجه عقبات وصعوبات إلا أنه يشق طريقه بثبات ويحقق تقدمًا على الأرض، خاصة مع وسائل الاتصال الحديثة من إذاعات وفضائيات وإنترنت.

وذلك الحل هو «اللامذهبية» وهو يعني التحرر من الطوائف ومن يقف وراءها من الحكام والأنظمة السياسية، والمؤسسات الدينية المهيمنة، وشيوخ الطوائف.

الخيار «اللامذهبي» هو أن يقول كل واحد من المسلمين: « أنا مسلم» (فقط).. لا سُنّي ولا شيعي.. ولا حنفي، ولا حنبلي، ولا شافعي، ولا مالكي، ولا زيدي، ولا إسماعيلي، ولا اثنا عشري.

وهو قرار شعبي فردي لا يرتبط بحكومة ولا بمرجعية دينية طائفية.

وهذا الخيار يقوم على حرية الاجتهاد والنظر والتفكير في أمور الخلافات الطائفية الفكرية والسياسية والفقهية والتاريخية، بعيدًا عن التعصب الأعمى والتقليد للآباء والمجتمعات، والتبعية للدول الطائفية.. والتسلح بالوعي العام والانفتاح الثقافي والقدرة على البحث والحوار والتمييز.

هذا على المستوى الشخصي والاجتماعي، وأما على مستوى الدولة، فيمكن تحقيق «اللامذهبية» بعدم تبني الدولة لمذهب معين، وإيكال عملية التشريع إلى مجلس النواب، أو إلى لجنة مختلطة من الفقهاء، وعدم الاقتصار على فقهاء مذهب واحد، ولا سيما في القوانين الحديثة التي تتطلب تظافر الجهود والعمل القانوني المشترك، أو التلفيق بين المذاهب.

وبما أن الحق يوجد في الإسلام، والإسلام مشترك بين جميع الطوائف، فإن الخلاف يكمن في الاجتهادات الفكرية والفقهية والسياسية الطائفية، وهي اجتهادات بشرية قابلة للصواب والخطأ، ومن هنا فلا توجد طائفة تمتلك الحق المطلق أو تكون على الباطل المطلق.

وإذا تركنا الناس أحرارًا فإنهم سوف يقرؤون ويبحثون ويتحاورون ويتعرفون على الحق من الباطل، فيقتربوا من الأقرب للصواب ويبتعدوا من الآراء غير المعقولة أو الخرافية والأسطورية والأحكام المنافية للقرآن والعقل والعلم، والتي توجد في هذا المذهب أو ذاك.

وإذا كان المثقفون غير المتخصصين بمباحث الخلاف الطائفي غير قادرين على الاجتهاد الكامل المطلق في أمور العقيدة والفكر والفقه، فإنهم قادرون بالطبع على ممارسة الاجتهاد النسبي في قضايا الخلاف الرئيسية التي يتفق جميع المذاهب على حرمة التقليد فيها.

وإذا كانت الطائفية وجهًا من وجوه التعصب، وثمرة للانغلاق الفكري والجهل والتخلف، فإن اللامذهبية تعني البحث عن الحق أينما كان، والحرية الفكرية وعدم التقليد.

ولئن كان معظم الناس يعيشون في مستويات دنيا من الثقافة والعلم والقدرة على البحث والتمييز بين الحق والباطل، فإن الإنسان المؤمن يمكنه التعرف على الحق من خلال الاستماع إلى المتحاورين المختلفين والتفكير بموضوعية وحياد فيما يقوله الطرفان، كما يصف الله تعالى المؤمنين ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[1].

وعندما تتسع ظاهرة اللامذهبية وتصبح تيارًا قويًّا في المجتمع فإنها سوف تحطم الحواجز الطائفية وتخفف من التعصب الأعمى في كل مجتمع طائفي، وتقرب المؤمنين بعضهم إلى بعض.

اللا مذهبية.. دعوة قديمة

إن الدعوة إلى «اللامذهبية» دعوة قديمة طرحها بعض العلماء في القرون الوسطى، وأكد عليها آخرون في العقود الأخيرة، وهي وإن كانت تدور في إطار المذاهب السُّنيّة، التي كانت تتناحر فيما بينها، وربما لا تزال، إلا أنها يمكن أن تعالج المشكلة الطائفية بين السُّنَّة والشيعة أيضًا.

فقد انتقد فخر الدين الرازي (606 هـ) في القرن الخامس الهجري، ظاهرة التعصب والتقليد الأعمى، وقال في تفسير قول الله تعالى ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2] من تفسيره (مفاتيح الغيب): إني قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها، وبقوا ينظرون إليَّ كالمتعجب. يعني كيف يمكن العمل بظاهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريًا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا»[3].

وذهب ابن حزم (456هـ): إلى كون الاجتهاد فرض عين على كل مسلم بحسب طاقته، وإن من لم يجتهد فهو آثم عند الله. وقال: «الناس في ذلك على مراتب، فمن ارتفع فهمه عن فهم... أغتام العامة، فإنه لا يجزيه في ذلك ما يجزي من ذكرنا، لكن يجتهد هذا على حسب ما يطيق في البحث عما نابه من نص الكتاب والسُّنَّة ودلائلهما، ومن الإجماع

(1) سورة الزمر، الآية: 18.

(2) سورة التوبة، الآية: 31.

(3) الرازي، فخر الدين (606هـ) **تفسير مفاتح الغيب**، المعروف بالتفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت 2004.

ودلائله، ويلزم هذا إذا سأل الفقيه فأفتاه أن يقول له: من أين قلت هذا؟ فيتعلم من ذلك مقدار ما انتهت إليه طاقته وبلغ فهمه»[1].

وألف محمد بن إسماعيل الصنعاني (1182 هـ) «رسالة في موضوع الاجتهاد أسماها «إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد» ساق فيها أدلة كثيرة على وجوب الاجتهاد وتيسيره في كل عصر.

وألف جلال الدين السيوطي (911 هـ) كتابًا في الردّ على القائلين بغلق باب الاجتهاد أسماه « الرد على من أخلد في الأرض، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض».

وربما كان الشيخ عبد الحليم بن تيمية واحدًا ممن مارسوا الاجتهاد الحر، في بعض فتاويه، وخاصة حول «مسألة الطلاق بالثلاث» التي أخذ فيها برأي الشيعة، وخالف فيها إجماع المذاهب الأربعة، مما أدى إلى سجنه في دمشق ومنعه من الإفتاء.

وقال ولي الله الدهلوي (1762م) منتقدًا ظاهرة التعصب الشديد للمذاهب: «ترى العامة لا سيما اليوم في كل قطر يتقيدون بمذهب من المذاهب، ويرون خروج الإنسان من مذهب من قلده ولو في مسألة، كالخروج من الملة كأنه نبي بعث إليه وافترضت طاعته عليه، وكان أوائل الأمة وخير القرون قبل المائة الرابعة غير متقيدين بمذهب واحد، قال أبو طالب المالكي في (قرة القلوب): إن الكتب والمجموعات محدثة، والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد منهم واتخاذ قوله في كل شيء والتفقه على مذهب، لم يكن الناس قديمًا على ذلك، بل كانت العامة يتعلمون ويأخذون من العلماء أين وجدوهم، ومن كان منهم يسمع الحديث يعمل به ولا يقلد سواه»[2].

وقال: «إن هؤلاء المسمين أنفسهم بالفقهاء، الجامدين على التقليد، يبلغهم الحديث من أحاديث النبي (ص) بإسناد صحيح وقد ذهب إليه جمع عظيم من الفقهاء المتقدمين، وهم لا يعملون به، وما يمنعهم من العمل إلا التقليد لمن لم يذهب إليه، فهؤلاء جميعًا على سخافة وسفاهة رأي وضلالة»[3].

---

(1) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، المجلد الثاني، الجزء الأول، الباب الحادي والثلاثون، في صفة التفقه في الدين.. وصفة الاجتهاد الواجب على أهل الإسلام.

(2) الخجندي، **هل المسلم ملزم باتباع مذهب معين**، ص 38 ـ 39، عن الدهلوي، **ولي الله، التفهيمات الإلهية**، ج 1 ص 151.

(3) المصدر السابق، ص 40 عن الدهلوي، **التفهيمات**، ج 1 ص 309.

ويعد الشوكاني المتوفى عام 1250 هـ من أبرز الفقهاء المتأخرين الذين دعوا إلى فرض الاجتهاد وذم التقليد ونبذه، وألّف رسالة في ذلك أسماها «القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد».

وتبعه في ذلك الشيخ محمد رشيد رضا، الذي رفع في (تفسير المنار) لواء التحرر من التقليد للمذاهب.

وأصدر أستاذ الأدب والفكر الإسلامي في جامعة عين شمس، الدكتور مصطفى محمد الشكعة في عام 1960 كتابًا تحت عنوان «إسلام بلا مذاهب»، وقدم له شيخ الجامع الأزهر يومذاك محمود شلتوت قائلًا: «إنه محاولة من تلكم المحاولات التي اضطلع بها المصلحون أخيرًا للمّ الشعث، وتأليف القلوب وتوحيد الصف» وأضاف: «إن السبيل إلى إعادة الصف الإسلامي إلى وحدته أن لا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله، وأن نطرح وراء ظهورنا تلكم التأويلات البعيدة للنصوص الشرعية من كتاب الله والسُّنَّة الصحيحة، وأن نفهمها كما فهمها المعاصرون للتنزيل... وأن نحارب احتكار فرد أو أفراد تعاليم الدين، فما كان الإسلام دين أسرار وأحاجي لا يعرفها إلا طائفة خاصة تطلع عليها من تشاء وتمنعها عمن تشاء»[1].

وقد استعرض الشكعة في كتابه آراء مختلف الفرق الإسلامية، ودعا المسلمين إلى وحدة الكلمة ولمّ الشمل ورأب الصدع وتضييق الشقة بين المذاهب الإسلامية المعتدلة من أهل السُّنَّة والشيعة والزيدية والإباضية، والاتفاق حول الجادة الوسطى ونبذ الغلو والتطرف. وتمنى على الغلاة أن يفيئوا إلى كلمة الحق وأن يعودوا إلى المصدر الأصيل الذي اشتقت العقيدة منه أركانها، واستمدت الشريعة منه أحكامها، بعيدًا عن شطط التأويل وغموض التخريج.. مع الاستظلال براية الأخوة والتآلف والمودة والتعاطف والمحبة والإيثار[2].

وحسبما يقول الشيخ محمد أبو زهرة، فإن القانون المصري أخذ منذ (1930) نظام الأسرة من المذاهب المختلفة، فأخذ من الإمامية والمالكية والحنابلة، وتحلل من التقيد بمذهب أبي حنيفة. ففي الطلاق المعلق أخذ بمذهب الشيعة الإمامية، وبأن الطلاق الثلاث لا يقع إلا طلقة واحدة. وفي القانون رقم 77 لسنة 1643 وهو قانون الميراث أخذ بمذهب الإمامية في جعل الميراث مولى العتاقة أو كما سماه الإمامية مولى النعمة إذا لم يكن له

(1) الشكعة، مصطفى، **إسلام بلا مذاهب** (1960) ص 28.

(2) المصدر السابق، مقدمة الطبعة السادسة.

وارث بالنسب أو السبب. وفي القانون رقم 71 لسنة 1946 وهو قانون الوصية أخذ بمذهب الإمامية في جواز الوصية للوارث. وإن لجنة الأحوال الشخصية التي ألفتها رئاسة الجمهورية سنة 1960 أخذت من مذهب الإمامية أن الطلاق لا يقع إلا أمام شاهدي عدل، وأخذت من مذهب الظاهرية أنه لا يقع في غيبة الزوجة إلا بعد علمها[1].

وأصدرت دار الإفتاء المصرية مؤخرًا بتاريخ 7/ 3/ 2012 فتوى بتأييد «اللامذهبية» جاء فيها: «ليس ثمة ما يلزم المقلد شرعًا بالاستمرار على المذهب أو يمنع من التحول عنه إلى غيره. وإذا ارتفع مستوى المقلد العلمي وجب عليه أن يعمل نظره في الأدلة وألا يقتصر على مذهب إمامه، وجميع المذاهب على حق، ما دام رائدها الكتاب والسُّنَّة والتقيد بأصول الاجتهاد وشروطه.. وليس لمتبع مذهب أن يخطئ المذاهب الأخرى»[2].

كما دعا المحقق الشيعي السيد مرتضى العسكري (2005) إلى «اللامذهبية» بصورة غير مباشرة، وقال إن الوحدة الإسلامية تتحقق من خلال أمرين اثنين:

1- الرجوع إلى كتاب الله وسُنَّة رسوله (ص) والعمل بهما في مجال الأحكام وترك اجتهاد المجتهدين من صحابة وتابعين ومجتهدين أتوا بعدهم.

2- عدم إثبات العصمة عن الخطأ والزلل لأي كان بعد رسول الله في رواية الحديث، وإخضاع كل الثروة الحديثية للفحص العلمي على ضوء ذلك... وعدم تقليد السلف الصالح في استنباط الأحكام الشرعية، ولا دراية الحديث. وبذلك يتحقق الوصول إلى معرفة الإسلام من الكتاب والسُّنة، ويتيسر توحد المسلمين حولها[3].

لماذا التقليد؟

وقد قام الفقيه المصري السيد سابق بتحليل أسباب تراخي الفقهاء وميلهم للتقليد والجمود عليه، فقال: إن «الناس بعد الفقهاء فترت همتهم، وضعفت عزائمهم، وقد بلغ الغلو في الثقة بؤلاء الأئمة حتى قال الكرخي: كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ»[4].

---

(1) أبو زهرة، محمد (1974) **الوحدة الإسلامية**، (1971) ص 279 – 278، دار الرائد العربي، بيروت-لبنان.

(2) **موقع دار الإفتاء المصرية:**

http://www.dar-alifta.org/ViewFatawaConcept.aspx?LangID=1&ID=111

(3) العسكري، مرتضى، **معالم المدرستين**، بيروت، الدار العالمية، ط 5، 1993.

(4) السيد سابق، **فقه السنة**، (1947) ج 1 ص 8، دار مصر للطباعة، الفتح للإعلام العربي، القاهرة.

وأضاف: «بالتقليد والتعصب للمذاهب فقدت الأمة الهداية بالكتاب والسُّنَّة وحدث القول بانسداد باب الاجتهاد وصارت الشريعة هي أقوال الفقهاء وأقوال الفقهاء هي الشريعة، واعتبر كل من يخرج عن أقوال الفقهاء مبتدعًا لا يوثق بأقواله، ولا يعتد بفتاويه، وكان مما ساعد على انتشار هذه الروح الرجعية ما قام به الحكام والأغنياء من إنشاء المدارس وقصر التدريس فيها على مذهب أو مذاهب معينة، فكان ذلك من أسباب الإقبال على تلك المذاهب والانصراف من الاجتهاد، ومحافظة على الأرزاق التي رتبت لهم. سأل أبو زرعة شيخه البلقيني: ما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي (756هـ)[1] عن الاجتهاد، وقد استكمل آلته؟ فسكت البلقيني، فقال أبو زرعة: فما عندي أن الامتناع عن ذلك إلا للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربعة، وأن من خرج عن ذلك لم ينله شيء من ذلك، وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس عن إفتائه، ونسبت إليه البدعة. فابتسم البلقيني، ووافقه على ذلك. وبالعكوف على التقليد وفقد الهداية بالكتاب والسُنَّة والقول بانسداد باب الاجتهاد وقعت الأمة في شرٍّ وبلاء ودخلت في جحر الضب الذي حذر رسول الله (ص) منه. وكان من آثار ذلك أن اختلفت الأمة شيعًا وأحزابًا حتى إنهم اختلفوا في حكم تزوج الحنفية بالشافعي، فقال بعضهم: لا يصح، لأنها تشك في إيمانها. وقال آخرون: يصح، قياسًا على الذمية»[2].

الحركة الوهابية واللامذهبية

وكانت الحركة «الوهابية» قد قامت بالدعوة إلى التحرر من المذاهب السُّنيّة الأربعة، والعودة إلى السلف الأول.

وكتب أحد المتأثرين بها وهو المدرس في المسجد الحرام الشيخ البخاري محمد سلطان المعصومي الخجندي، سنة 1940، رسالة تحت عنوان «هل المسلم ملزم باتباع مذهب معين من المذاهب الأربعة». وذلك في جواب لسؤال ورده من مسلمين يابانيين، وقال فيها: «أما أتباع مذهب من هذه المذاهب الأربعة أو غيرها فليس بواجب ولا مندوب، وليس على المسلم أن يلتزم واحدًا منها بعينه، بل من التزم واحدًا منها بعينه في كل مسائله فهو متعصب مخطئ مقلد تقليدًا أعمى، وهو ممن فرقوا دينهم فصاروا شيعًا»[3].

(1) عالم مصري مجتهد إمام الأشاعرة والشافعية في عصره، وكان يلقب بشيخ الإسلام وقاضي القضاة.
(2) السيد سابق، **فقه السنة**، (1947) ج 1 ص 8 ـ 9.
(3) الخجندي، **هل المسلم**، ص 7.

وعزى الخجندي بأسف ظاهرة اتباع مذهب معين والتعصب له، إلى المقلدين والمتأخرين الذين ألزموا الناس تقليد واحد من الأئمة الأربعة ومذاهبهم المعروفة، ثم «حظروا الأخذ والعمل بقول غيره كأنهم جعلوه نبيًا مرسلًا مطاعًا»[1]. وقال: إن التمذهب كان سببًا في شق عصا المسلمين وتفرق جماعتهم وانتشار النفاق والشقاق، والتبديع والتضليل والتكفير والاقتتال بين المسلمين[2].

ووجه الخجندي نداء إلى عامة المسلمين بانتهاج اللامذهبية وترك التمذهب بمذهب معين، قائلًا: «يا أيها المسلم ارجع إلى دينك، وهو العمل بظاهر القرآن والسُّنَّة وما أجمع عليه سلف الأمة، والأئمة الصالحون، فإن فيه نجاتك وبه سعادتك. فكن مسلمًا موحدًا، لا تعبد إلا الله ولا ترجو إلا الله، ولا تخف إلا الله، وصير نفسك أخًا لكل مسلم، فأحب لهم ما تحب لنفسك... فإن كان الأمر هكذا فالحذر كل الحذر من التقليد الجامد، لأنه لا شك أن من يقلد مذهبًا واحدًا بعينه في كل مسألة ربما يترك العمل بكثير من الأحاديث الصحاح ويخالفها، ولا شك أنه ليس هذا إلا ضلال»[3].

ولئن كان السلفيون (الوهابيون) ينادون باللامذهبية فإنهم يحصرونها بين المذاهب السُّنّية فقط، ويضعون بين أنفسهم وبين التراث الشيعي حاجزًا نفسيًّا عاليًا، بحيث يصعب عليهم الأخذ من الفقه الشيعي أية مسألة[4].

الشيعة واللامذهبية

إذا كان للسُّنَّة أربعة مذاهب معروفة، يريد البعض الخروج منها إلى اللامذهبية، فإن للشيعة اليوم مذاهب متعددة كثيرة بكثرة المجتهدين لديهم، ولكن الفارق بينهم وبين السُّنَّة أن تقليد هؤلاء المجتهدين ينحصر في حياتهم، فإذا ماتوا سقط تقليدهم. ومع ذلك فإن مفهوم التقليد تطور لدى الشيعة بصورة سلبية من مراجعة الرواة أو الفقهاء وسؤالهم عن المسائل الفقهية الحادثة، إلى الالتزام بفقيه واحد مدى الحياة، وعدم استفتاء أي فقيه آخر،

(1) الخجندي، **هل المسلم**، ص 9.
(2) المصدر السابق.
(3) المصدر السابق، ص 11.
(4) ومن الجدير بالذكر أن القانون المصري المعاصر الذي يلتزم بالمذهب الشافعي، أخذ بفتوى الطلاق الشيعية، وربما أخذ بعض الفقهاء ببعض مسائل الإرث الشيعية الأخرى كإعادة المال كله الى البنات إذا لم يكن لهن أخ، وعدم توزيعه على الأعمام وأبناء العم، كما تذهب إلى ذلك المذاهب السنية.

وهذا يشبه التقليد المذموم لدى السُّنَّة، وبالتالي فإن اللامذهبية عند الشيعة تعني التحرر وكسر التقليد الدائم لفقيه واحد. ولكن تبقى «اللامذهبية» عند الشيعة بالنسبة للانفتاح على التراث السُّنّي، أصعب منها عند السُّنَّة بالنسبة للتراث الشيعي، وذلك لأن الشيعة يعتقدون أن الحق ينحصر في طريق أهل البيت، ويشككون في تراث أهل السُّنَّة، على العكس من أهل السُّنَّة الذين قد يقبلون بالتراث الشيعي كرافد من الروافد الحديثية والفقهية المشابهة للمذاهب الأربعة الأخرى.

وإذا استطاع الشيعة كسر حاجز احتكار أهل البيت للصراط المستقيم، ولا سيما في موضوع الإمامة الإلهية والولاية الدينية لأهل البيت، فإن نظرتهم إلى بقية المذاهب السُّنّيّة سوف تعتدل، ويصبح بإمكانهم توسيع إطار اللامذهبية من التحرر من المجتهدين والفقهاء الشيعة إلى إطار الفقهاء من أهل السُّنَّة.

وفي الحقيقة لن تبقى حينها أية مشكلة رئيسية بين السُّنَّة والشيعة، حيث يغدو التشيع مذهبًا من المذاهب الإسلامية، يحترمها ويسمح بالأخذ منها، وبالطبع ستكون الشورى على رأس المسائل التي يأخذها الشيعة من السُّنَّة، وقد فعلوا.

البوطي يرفض اللامذهبية

اعتبر الشيخ السوري محمد سعيد البوطي (2013م) «اللامذهبية.. أخطر بدعة تهدد الشريعة الاسلامية» في كتاب حمل هذا العنوان، أصدره سنة 1969 ردًّا على رسالة الخجندي المعصومي، وقال: إن «اللامذهبية» أكذوبة استشراقية ابتدعها المستشرق الألماني الحاقد شاخت الذي قال: إن مضمون الإسلام بسيط موجز كان يفهمه الأعرابي في دقائق ثم ينطلق وهو يقول: والله لن أزيد على ذلك[1].

وهو ما يقوله الخجندي نفسه من أن حقيقة الإيمان والإسلام حسب حديث جبرائيل، وحديث: «بني الإسلام على خمس»... وأن الإسلام ليس أكثر من كلمات وأحكام يسيرة يفهمها أي أعرابي أو مسلم، وهي من السهل بحيث لا تحتاج إلى تقليد إمام أو التزام مجتهد[2].

ولكن البوطي كاد أن يقترب من «اللامذهبية» عبر احترامه واعترافه بحرية الاجتهاد لمن يقدر عليه، بيد أنه أنكر فتح باب الاجتهاد للعامة من الناس، ومن لا يملك وسيلة

(1) البوطي، محمد سعيد (2013) **اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية،** (1969) ص 37 و58، ط 10، دار الفارابي، دمشق 1985.
(2) المصدر السابق، ص 39 ـ 40.

الاجتهاد والاستنباط والتبصر بالأدلة ومفهوماتها[1]. ومال إلى المحافظة على المذاهب الأربعة (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي) وعدم تجاوزها، بدعوى اتفاق المسلمين عليها وتمحيصها عبر الزمان[2].

وقد جرى بين البوطي وعدد من علماء الشام سجال طويل حول المذهبية واللامذهبية، ونشر محمد عيد عباسي كتابًا في الرد على البوطي تحت عنوان: «المذهبية المتعصبة هي البدعة»[3].

وقال البوطي في محاضرة له: «إن الذي يوضح لنا هديه (ص) إن غمّ علينا شيءٌ من ذلك، هم العلماء الأئمة الذين أجمعت الأمة على إمامتهم وصدقهم وتضحيتهم وعلمهم واجتهادهم... فلا بدّ إذًا أن يكون عامة الناس أتباعًا لهؤلاء الأئمة و لا بدّ أن نكون بمذاهبهم متمذهبون... إن تمزيق الناس عن المذاهب الأربعة، مصيبة نتيجتها أن يسود الهوى، ويدب الخلاف ويسفـّه الكلُ الكلَّ من المسلمين...ويصفـّق الغرب»[4].

وقد أيّد الشيخ السلفي الشنقيطي محمد ولد الحسن الددو، موقف الشيخ البوطي السلبي من «اللامذهبية» وكرّر حججه نفسها في رفضها، وقال:«أما دعوة اللامذهبية (أو دعوة التنكر للمذاهب) فإنها دعوة محدثة، ولم تكن في العصور السابقة، فلم ينكر أحد من الذين عاصروا أتباع التابعين ـ عندما قامت المذاهب ـ وجود هذه المذاهب، ولم ينكر ذلك أي أحد من علماء المسلمين... وبالنسبة لما نسمعه اليوم من الثورة على المذاهب، وإذا سأل أحد طلبة العلم أو أنصاف المتعلمين عن مذهبه قال: «أنا مذهبي الكتاب والسنة، ولا أعترف بالمذاهب» هذه بمثابة آراء الخوارج التي ظهرت في الزمان الأول»[5].

---

(1) البوطي، محمد سعيد، **اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية**، ص 64.

(2) المصدر السابق، ص 88 ـ 90.

(3) ولكن البوطي نفى نسبة الكتاب للمؤلف وقال: إن الكتاب ليس بقلم السيد عباسي، وإنما تعاون في كتابته كل من الشيخ ناصر الألباني، ومحمود مهدي الاستانبولي، وخير الدين وانلي. ووجه خطابه الى الألباني قائلًا: «إن الكاتب يدعو الناس بعد ذلك إلى السعي الحثيث لتوحيد المذاهب ويضع لذلك الوسائل ويخطط الأسباب متخيلًا أن أمر هذا التوحيد من السهولة بمكان. وأنه ليس إلا كمن يجمع صفحات منثورة أو يحزم عيدانًا متفرقة». المصدر السابق، ص 168.

(4) **http://www.alkeltawia.com/vb/showthread.php?t=7375**

(5) عن موقع الإسلام اليوم، على العنوان التالي:

http://www.muslm.org/vb/archive/index.php/t-283641.html

وربما كان هذا التغير في الخطاب السلفي من تبني شعار «اللامذهبية» سابقًا الى الاعتراف بالمذاهب الأربعة المعروفة، محاولة من أجل الذوبان في المذاهب الأربعة، وإزالة ما كان يحول بينها وبين أتباع المذاهب من أهل السُنَّة.

وعلى أيَّة حال فإن التحجج بعدم قدرة العوام من الناس على استنباط الأحكام الفقهية، لا يمنع من إمكان الكثير من المثقفين الاطلاع على الآراء المختلفة في المسائل العقدية والفكرية والسياسية وحتى الفقهية، واختيار الأفضل والأصح منها، وهو ما يصبّ في تغذية تيار اللامذهبية والعودة إلى الكتاب والسُّنَّة، الذي يتنامى في أوساط الكثير من المثقفين.

والغريب تحجج الرافضين لمبدأ اللامذهبية كالشيخ الوهابي الددو، بعمل السابقين في قرون الجمود والانحطاط، خلافًا لاستنكار الشيخ الخجندي الذي اعتبر التقليد الأعمى والتعصب المذهبي واتباع مذهب معين، بدعة وجهلًا وباطلًا وضلالًا وخروجًا عن الدين، وإضفاء للعصمة على الإمام المقلد[1].

(1) الخجندي، ص 9 و11، و 13، و 22 و 40.

الحل الديمقراطي العادل

إن الخلافات الطائفية بين السُّنَّة والشيعة لها مستويات عدة، فمنها ما هو ثقافي وما هو نفسي وما هو فقهي شخصي أو عبادي، وما هو سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي، وما هو دستوري. والحلول التي استعرضناها في الفصول السابقة كانت من أجل معالجة الأزمة الطائفية على المستويات الثقافية والنفسية والفقهية الشخصية والاجتماعية، وهي وإن كانت تلعب دورًا كبيرًا في حل الأزمة، ولكنها لا تشكل نسبة كبيرة من الحل الجدي الأساسي وهو الحل الدستوري والسياسي.

وقد قلنا سابقًا بأن الطائفية وليدة الاستبداد، ونقول الآن بأن الفكر الطائفي السُّنّي والشيعي هو أيضًا وليد عصور الاستبداد وثقافته.

ومن هنا فإن أية محاولة جادة وجذرية لحل الأزمة الطائفية لا بدّ أن تأخذ بنظرها تقديم البديل الجذري للاستبداد وهي الديمقراطية، بكل ما تعنيه من احترامٍ للانسان ولجميع مكونات الشعب، والمساواة والحرية والعدالة والقانون والمشاركةً الشعبية، وانبثاق الحكومة من الشعب عبر صناديق الاقتراع.

وفي هذه الحالة لن يبقى هنالك ظلم ولا طغيان، ولا تحدث أزمة في العلاقات بين مكونات المجتمع الطائفية، فيصلي من يشاء كيفما يشاء ويعبد ربه من يشاء كما يشاء، ويمارس من الطقوس ما يريد.

وهذا ما يذهب إليه الكاتب القطيفي كاظم شبيب، في كتابه «المسألة الطائفية» حيث يقترح «معالجة الطائفية بالديمقراطية» ويقول: «الديمقراطية، شكلًا ومضمونًا، هي محطة رئيسة لجميع المساعي والمشاريع التي تستهدف معالجة الطائفية بصورة كلية لا جزئية. وبدونها قد تفشل كل خطط المعالجة وتتحول إلى محاولات ترقيعية وترميمية لمشكل

طائفي هنا، أو لتخدير أزمة طائفية هناك، فقد تعالج ـ محاولات التهدئة ـ أعراضًا طفيفة للمرض، وتتغافل عن المرض الأساس. والمشي للمعالجة بلا ديمقراطية يعني الحكم المسبق على المسار المتبع بالاحتضار وبالتالي بالموت المحتم»[1].

ولكن الديموقراطية لا تشكل حلًّا سحريًّا دائمًا، إذ يبقى مع ذلك شعور صادق أو كاذب بالظلم والتهميش لدى هذه الطائفة أو تلك، أو يحدث سوء تطبيق للديمقراطية والعدالة عندما تحتكر طائفة ما تشكل الأكثرية أو الأقلية، بصورة ديمقراطية، المناصب العليا أو الدنيا في الدولة، مما يغذي الشعور في نفوس الطائفة الأخرى، بالتمييز الطائفي والظلم، ويعيق إجراء العدالة بشفافية، وقد يفجر أزمة طائفية جديدة.

فمثلًا لو كانت الأكثرية من طائفة معينة تشكل ستين أو سبعين في المائة، والأقلية ثلاثين أو أربعين بالمائة (كما في العراق مثلًا) فإن النظام الديمقراطي القائم على مبدأ الأغلبية، سوف يميل إلى كفة الأكثرية الطائفية ويحرم الطائفة الصغرى من جميع المناصب السيادية ومفاتيح السلطة الأمنية والعسكرية.

وهنا ستعجز الديمقراطية عن معالجة الشعور بالغبن والتهميش والتمييز لدى الأقلية، رغم الاستحقاق الديمقراطي للأكثرية. كما حدث فعلًا بعد تجربة دستور 2005، ولو كان الشعور الطائفي لدى الطرفين ضعيفًا وباهتًا، لما التفت أحد إلى احتكار هذه الطائفة أو تلك للمناصب العليا، كما في المجتمعات ذات الثقافة العلمانية، ولكن عندما تكون المشاعر الطائفية ملتهبة وساخنة، ولا سيما بعد حصول حروب أو مجازر جماعية وعهود طويلة من الاستبداد والظلم، فإن الديمقراطية تفشل أيضًا في لجم الشعور بالطائفية أو القضاء عليها.. بل ربما تساعد على تغذيتها وتفجيرها، بما توفره من حرية إعلامية وسياسية وحملات انتخابية، يستغلها البعض لتحشيد الرأي العام في طائفته وراءه، فيختلق أرقامًا غير صحيحة وقصصًا وهمية ويضخم من حوادث الظلم والتمييز، لكي يصعد إلى السلطة.

وهذا ما انتبه إليه مسبقًا (منذ عام 1993) الكاتب العراقي المتشيع سعيد السامرائي، الذي قال في كتابه «الطائفية في العراق الواقع والحل»: إن المشكلة الطائفية لن تنتهي بمجرد تحقيق الحكم الديمقراطي في العراق، أو بزوال صدام، بل إنها ستبقى وتكون عرضة للتحريك من قبل أعداء الأمة الخارجيين والداخليين كلما سنحت لهم الفرصة

---

(1) شبيب، كاظم، **المسألة الطائفية، تعدد الهويات في الدولة الواحدة**، ص 305.

وكلما احتاجوا لذلك. لذا توجب مواجهة المسألة الطائفية على المستويات جميعًا: الفردي والديني والسياسي»[1].

ورغم أهمية وجذرية مقترح شبيب، لحل الأزمة الطائفية (بالديمقراطية والمواطنة الدستورية ودولة الإنسان) إلا أنه يواجه عقبات كأداء في الأجواء المشحونة طائفيًّا، ولا يمكن تنفيذه بسهولة، بالإضافة إلى أن شبيب لا يضع خارطة طريق للوصول إلى ذلك الهدف في ظل الدول الدينية التي تعتبر الديمقراطية كفرًا وإلحادًا، وترفض الدستور وتتمسك بالفكر الطائفي المتطرف، كما هو الحال في السعودية[2].

وهنا تأتي مسألة البيضة والدجاجة، كما يتساءل شبيب: «كيف نأخذ بالديمقراطية لمعالجة الطائفية بينما نحن بحاجة لفهم وتطبيق الديمقراطية أولًا حتى ننجح في معالجة الطائفية ثانياً»[3]. ولذلك يستبعد انتظار تحقق الديمقراطية حتى تحل الأزمات الطائفية، ويقول: إن تحقق الديمقراطية يأتي من خلال مسارات متعددة، ومعالجة الطائفية مسار من المسارات التي تراكم التجربة لتحقيق الديمقراطية[4].

وهذا صحيح، ولكن كثيرًا من الأقليات الحاكمة (العائلية وليس الطائفية فقط) ترفض الديمقراطية بشدة بطبيعتها، وتؤجج الطائفية في الوقت نفسه، لكي تبقى ممسكة بالسلطة بصورة مستبدة، وتحول دون حدوث اختراق وحدوي ديمقراطي في المجتمع، وتظل تتهم الطوائف (الأكثرية) التي تنادي بالديمقراطية، بالطائفية مهما قدمت من تنازلات.

ولحل هذه المشكلة يشير شبيب إلى أطروحة (الديمقراطية التوافقية) التي قدمها آرنت ليبهارت في عام 1969 كبديل يتحاشى استثارة الولاءات الأولية ذات الصلابة الشديدة والتي لا سبيل إلى استئصالها أو تذويبها، وتقوم على أربع سمات أساسية، هي:

1 ـ الحكم من خلال ائتلاف واسع.

2 ـ الفيتو المتبادل.

---

(1) السامرائي، **الطائفية في العراق الواقع والحل**، ص 106.

(2) شبيب، كاظم، **المسألة الطائفية، سيناريوهات العلاقة بين الطوائف: سيناريو القطيعة أم سيناريو التلاقي؟** ص 193.

(3) المصدر السابق، ص 314.

(4) المصدر السابق.

3- التمثيل النسبي.

4- الاستقلال النسبي لكل جماعة في إدارة شؤونها الداخلية[1].

وهذا الحل (الديمقراطية التوافقية) ما تطرحه أيضًا الباحثة ملغا ملمين بنغسيو كحل للمجتمع متعدد الطوائف والقوميات، وتقول: «إنها أكثر الصيغ السياسية ملاءمة للمجتمعات ذات الانقسامات الحادة، وهي الأكثر قدرة على حفظ السلام الدائم في مجتمعات ما بعد الصراع، كما أنها قادرة على ضمان الاستقرار السياسي في المجتمعات التي تشهد تنافسًا حادًّا بين الجماعات المختلفة[2].

وهو ما جرى تطبيقه في التجربة الديمقراطية العراقية في دستور 2005، ما عدا فقرة الفيتو المتبادل، التي تمّ إثباتها فقط في مسألة تعديل الدستور، حيث نص الدستور العراقي على حق كل ثلاث محافظات بنقض التعديل، وهو ما أعطى المحافظات الكردية، والسنية حق رفض تعديل الدستور، حتى إن أرادت أغلبية المحافظات الأخرى تعديله. وهو ما شكّل نوعًا من ديكتاتورية الأقلية على الأكثرية، يخالف الروح الديمقراطية، بالإضافة إلى أنه قد يشحن الشعور بالغبن والتهميش لدى الأكثرية الطائفية والقومية، ويؤدي إلى شل العملية السياسية.

وهذا ما أثبتته التجربة الدستورية العراقية (من 2005 إلى 2015 على الأقل) التي عجزت فيها غالبية الشعب عن إصلاح الدستور وتعديله، بسبب المادة التي تعطي حق الفيتو لثلاث محافظات من ثماني عشرة من محافظات العراق.

وإذا ما تجاوزنا هذه النقطة، فإن الديمقراطية التوافقية لا تستطيع شق طريقها أيضًا في الأجواء الطائفية المشحونة، وذلك لأن كل أقلية أو كل طائفة ستحاول أن تضخم من أعدادها وتقلل من عدد الطائفة الأخرى، سواء كانت أقلية أو أكثرية في الواقع، وتحاول أن تحصل على نسبة أكبر من الكعكة السياسية، ولا سيما في البلاد التي لا توجد فيها إحصائيات دقيقة بالنسب الطائفية، أو لا يشار إليها في دفتر النفوس، كما في العراق حاليًّا. حيث يقول الشيعة مثلًا إنهم يشكلون من ستين إلى سبعين في المائة، ويقول السُّنَّة العرب إنهم يشكلون (مع الأكراد) من أربعين إلى خمسين في المائة. (وإن كانت نتائج الانتخابات قد شكلت علامة

---

(1) شبيب كاظم، **المسألة الطائفية، سيناريوهات العلاقة بين الطوائف**، ص 339.

(2) المصدر السابق، ص 450 عن ملغا ملمين بنغسيو، **الديمقراطية التعددية في مجتمع متعدد**، (2004) وهي أطروحة ماجستير في الجامعة النرويجية للعلوم والتكنولوجيا تناولت فيها بنغسيو 118 مجتمعًا ما بعد الصراع في الفترة بين 1985 ـ 2002.

تقريبية على النسب الطائفية والقومية) وهذا ما ظلَّ يشعل الأزمة الطائفية ويعوق العملية الديمقراطية في الوقت نفسه.

ومن الجدير بالذكر هنا: أن الطوائف لا علاقة لها بالمذاهب، والخلاف بينها اليوم لا يتمحور حول الاختلافات الفقهية والفكرية بين المذاهب القديمة، وإنما هي أشبه ما تكون بقوميات أو قبائل تتسم بأسماء طائفية شيعية أو سُنيّة، وإلا فإنها تضم خليطًا من البسطاء والجهلة وغير المتدينين والملحدين والعلمانيين والبعثيين والشيوعيين إلى جانب الإسلاميين، وهؤلاء ينتمون إلى مذاهب عديدة وربما يكون بعضهم شيعيًّا قريبًا من السُّنَّة أو سُنّيًّا قريبًا من الشيعة، أي إنه لا يوجد خط فاصل دقيق يفصل بين السُّنَّة والشيعة، ولا يميز السُّنَّة عن الشيعة إلا بعض الطقوس والعادات أو العلاقات الاجتماعية، والصلاة في هذا المسجد أو ذاك.

ومن هنا لا بدّ من مراجعة تعريف الهويات الطائفية، والنظر إلى حقيقتها ومعناها اليوم، فقد تكون الهويات متداخلة أو منقلبة ومتعاكسة، أو لم يبق منها سوى الأسماء والعناوين.

ويمكننا التأكد من ذلك من خلال النظر إلى الاختلاف التاريخي الرئيسي بين الشيعة والسُّنة، والذي كان يدور حول الفكر السياسي الدستوري، وكيفية انتخاب الحاكم (الإمام) بعد رسول الله (ص) والصفات المطلوب توفرها فيه، وهويته القومية والقبلية، فقد كان الشيعة (الإمامية) يعتقدون بأن الإمامة امتداد للنبوة، وأن النظام السياسي يجب أن يكون دينيًّا، وأن الإمام يعين بالنص من الرسول أو الإمام السابق، وأنه يشترط فيه أن يكون معصومًا ومن سلالة علي والحسين[1].

بينما كان أهل السُّنَّة أو المسلمون بصورة عامة، يرفضون نظرية العصمة والنص، ويقولون بالشورى طريقًا لانتخاب الإمام، ولذلك كانوا يجيزون انتخاب أبي بكر في السقيفة، ومن تبعه من الخلفاء كعمر وعثمان وعلي.

هذا على مستوى النظرية المقابلة للشيعة، وإن كان «أهل السُّنَّة» أتباع الإمامين أحمد بن حنبل وأبي الحسن الأشعري، قد آمنوا بشرعية الخلفاء العباسيين، وحصروا الحق في الحكم فيهم، في مقابل دعوات الشيعة الزيدية والإمامية الإسماعيلية (الفاطمية) والاثني عشرية.

وكان هذا الخلاف الدستوري عاملًا مهمًّا في إقصاء مختلف الفرق الشيعية عن دائرة أهل السُّنَّة التي قام بتشكيلها الخليفة القادر بالله العباسي من المذاهب الأربعة (الحنفي والمالكي

---

(1) لمزيد من التفصيل راجع كتاب: **التشيع السياسي والتشيع الديني**، للمؤلف.

والشافعي والحنبلي) في القرن الخامس الهجري، في مقابل الشيعة البويهيين والفاطميين، الذين كانوا ينافسون منظومة الخلافة العباسية ويحاولون القضاء عليها من الداخل والخارج.

أما الخلافات الأخرى الجزئية الفكرية والفقهية فهي لم تكن تشكل فارقًا أو حاجزًا بين السُّنَّة والشيعة، لأنها كانت ولا تزال موجودة بصورة أكثر حِدَّة وعنفًا بين المذاهب السُّنّيّة الأربعة نفسها، وخاصة بين الأحناف والحنابلة. ومع ذلك فقد قام الخليفة القادر بتجميع المذاهب الأربعة في إطار سُنّي واحد، لأن أتباعها كانوا يدينون له بالولاء، ولم يدخل الشيعة الإمامية معهم - رغم ولائهم له - لأنهم كانوا يشككون في مصدر الشرعية الدستورية للخلافة العباسية، بتبنيهم لنظرية النص على الإمام علي.

ولكن الصورة الفكرية السياسية اليوم تختلف كثيرًا، إذ إن الشيعة بصورة عامة يؤمنون بالنظام الديمقراطي أو الشورى، واختيار الإمام عبر صناديق الاقتراع، وهو ما يعني أنهم تخلوا عن العمود الفقري في نظريتهم (الشيعية) وهو النص والعصمة والوراثة وحصر الإمامة في السلالة العلوية الحسينية، أي إنهم اقتربوا جوهريًّا من السُّنَّة، أو أصبحوا يتبنون نظريتهم السابقة. ولم يعد يهمهم كثيرًا أن تكون الخلافة بعد رسول الله (ص) بالنص أو الشورى، أو هكذا يفترض بمن يؤمن بالنظام الديمقراطي، ولا يمتلك محورًا سياسيًّا «إماميًّا» معاصرًا يدور حوله كالخلفاء الفاطميين أو العباسيين.

وإذا ما وعينا هذه النقطة المهمة التي تشكل جوهر الخلاف الطائفي السُّنّي - الشيعي، فيمكننا القول إذًا: إن الخلاف الطائفي خلاف تاريخي بائد ومنقرض منذ قرون، حيث لا يوجد اليوم لا خلفاء عباسيون، ولا أئمة فاطميون. ولا معنى حقيقي في الخارج للفكر السُّنّي أو الشيعي.

وهذا ما أدركه بعد معارك طويلة، كل من الشعبين الشيعي في إيران، والسُّنّي في الدولة العثمانية، أن المعركة ليست بينهما بقدر ما هي معركة في داخل كل دولة، بين الشعب والحكام المستبدين الذين يحكمون بصورة مطلقة، فانطلقت حركتان شعبيتان في كلا البلدين تطالبان بالدستور والديمقراطية والعدالة والحرية والمشاركة الشعبية في الحكم عن طريق إجراء انتخابات برلمانية. وبعد كفاح طويل نجحت الحركتان في إيران سنة 1906 وفي تركيا سنة 1908 بإجبار الحكومتين الإيرانية والعثمانية على إجراء انتخابات تشريعية والعمل بدستور.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن ما يسمى بالسُّنَّة والشيعة اليوم، يكادون يتفقون على نظام سياسي جديد ودستور مدني ديمقراطي، وهو ما يشكل هوية بديلة لهم، أو يخلق من السُّنَّة والشيعة طائفة واحدة يمكن تسميتها بالمسلمين الديمقراطيين. وإن ما يميز بينهم في

الحقيقة هو بعض المخلفات التاريخية والعقد النفسية، واذا ما تمّ القضاء عليها وحلحلتها، فإن المجتمع سيشهد ذوبان الحواجز الطائفية الوهمية، وينخرط في حركة وحدوية صلبة.

وربما يشير البعض إلى خضوع الشيعة إلى «المرجعية الدينية» التي تدعي أنها تشكل امتدادًا لخط الإمامة الإلهية المتمثلة في أئمة أهل البيت، وأنها تنوب عن الإمام الثاني عشر المهدي الغائب (محمد بن الحسن العسكري) وهذا ما يجعل من الشيعة كيانًا طائفيًّا متميزًا عن أهل السُّنَّة الذين لا يؤمنون بقيادة المرجعية الدينية، وأن الشيعة وإن كانوا قد تخلوا عن نظرية الإمامة الإلهية عمليًّا، إلا أنهم قد استبدلوها بقيادة دينية جديدة، وهذا ما يحول دون اندماجهم في وحدة حقيقية مع أهل السُّنَّة.

والجواب عن ذلك بأن نظرية «النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي» أو حتى نظرية «ولاية الفقيه» المطبقة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، لا تشكل نظرية مجمع عليها من الشيعة، بل هي محل نقاش ورفض من كثير من علماء الشيعة المحققين، ولم تشكل في الدستور الإيراني مادة بديلة عن الانتخاب الجماهيري لمجالس الشورى المتعددة التي تنتخب الرؤساء والمسؤولين.

وأما في العراق فلم تدرج أي من النظريتين (النيابة العامة للفقهاء أو ولاية الفقيه) في الدستور العراقي، الذي باركته المرجعية الدينية (والسيد علي السيستاني خصوصًا) وأوكل إلى الشعب، دون تمييز طائفي، اختيار المسؤولين من خلال مجلس النواب.

وإذا كانت المرجعية الدينية تمارس أدوارًا إرشادية وقيادية في المرحلة الانتقالية فإن دورها يمكن أن يتقلص بصورة كبيرة مع ترسخ العملية السياسية الديمقراطية.

الخلاصة

لماذا تفرق المسلمون؟

في محاولتنا الإجابة عن سؤال (لماذا تفرق المسلمون؟) رأينا خلال فصول الكتاب، بأنه لا يمكن قبول تفسير الخلافات التي حدثت بين الصحابة واقتتالهم في «الفتنة الكبرى» بأنها كانت فقط بسبب ابتعادهم عن الدين، أو خضوعهم للأهواء والشهوات، وابتعادهم عن الكتاب والسُّنَّة، إذ يفترض أنهم خير القرون والجيل الذي حمل الإسلام على العالم، كما لا يمكن تعليل تلك الخلافات بالعصبية القبلية، كما ذهب القاضي أبو بكر بن العربي (543 هـ).

ولا يمكن أيضًا تفسير حدوث الفرقة والاختلاف بين المسلمين بسبب ابتعادهم عن أئمة أهل البيت، وعدم تولي الإمام علي وتنصيبه في موقع الخلافة مباشرة بعد النبي، لأن هذا التفسير يغفل عن افتراض حدوث المعارضة له من بقية القبائل والزعامات الأخرى، فضلًا عن حدوث الاختلاف بين أبناء الأئمة من أهل البيت في المستقبل، كما حدث لهم جميعًا، حيث افترقوا إلى فرق عديدة كالكيسانية والزيدية والإسماعيلية والموسوية والفطحية والمحمدية وغيرها. ثم إن الأئمة الاثني عشر من أهل البيت، غير موجودين في التاريخ منذ أكثر من ألف عام، ومع ذلك فإن الخلافات مستمرة بين المسلمين.

وأما قول أهل السُّنَّة: إن سبب التفرق والاختلاف هو اتباع الأهواء والبدع، وخروج طوائف عن نهج السُّنَّة والجماعة، فهو أيضًا غير صحيح، لأن الخلافات العنيفة تفجرت بين الصحابة قبل أن يولد الشيعة «الإمامية» أو ما يسمى «بالرافضة».

صحيح أن نشوء الغلو عند بعض الشيعة، أدى إلى ابتعاد هؤلاء (الغلاة) عن جماعة المسلمين، ولكنهم لم يكونوا يشكلون تيارات مهمة أو فئات كبيرة، أو يمثلون عامة الشيعة، وقد انقرضوا أو كادوا، وعلى أَيَّةِ حال فإن افتراقهم لا يفسر أزمة الفرقة والخلاف العامة بين المسلمين.

كذلك فإن تكفير الخوارج للإمام علي، أو لعامة المسلمين، لا يمثل حالة دائمة وشاملة، وقد اعتدل الخوارج بعد حين وأصبحوا «إباضية» يتجنبون التكفير، مما يدفعنا إلى التوقف في الاعتماد على التكفير في تفسير الخلاف بين المسلمين بصورة عامة.

إن تضخيم الخلافات بين المسلمين إلى درجة اعتبار هذه الفرقة أو تلك خارجة عن الإسلام، وكافرة بأصول الدين، يدفعنا إلى اليأس والاستسلام أمام واقع الفرقة، والانصراف عن القيام بأي عمل إيجابي لتوحيد المسلمين. فضلًا عن مجافاة هذا القول لواقع الفرق التي تعلن انتماءها للإسلام وتتشهد الشهادتين.

بالإضافة الى إغفال عوامل التوتر والفرقة والصراع بين «المسلمين» أي إن المشكلة لا تقتصر على تلك الفرق «الخارجة» عن الإسلام، وإنما هي موجودة وكامنة في كل مجتمع إسلامي، سواء كان سُنّيًّا أو شيعيًّا.

ونأتي إلى القول بأن الاختلاف بين المسلمين سُنَّة من سنن المجتمع، وأنه لا بدَّ أن يحدث عند المسلمين كما حدث عند اليهود والنصارى، فهو صحيح إلى درجة معينة، ولكن لا يمكن القول بأنه قدر محتوم من الله، وإلا لما كان الله تعالى قد أمر المسلمين بالوحدة، وحبذها إليهم، ونهاهم عن التفرقة. ولذلك فإن الاستسلام أمام القدر الموهوم يحول بيننا وبين البحث عن جذور المشاكل وتقديم العلاجات الناجعة لها.

أما التحليل الذي يلقي بمسؤولية الخلاف والفرقة بين المسلمين على عاتق اليهود والنصارى والمجوس والمستعمرين، فهو تحليل يبسط الأمور إلى درجة كبيرة، ويغفل عن العوامل الذاتية والداخلية، ويعجز بالطبع، بعد ذلك عن معالجة الأزمة علاجًا صحيحًا. وفي نظري إن «الفتنة الكبرى» لم تنفجر فجأة، وليس بعامل التآمر الأجنبي «اليهودي» كما يزعم سيف بن عمر في روايته الأسطورية عن دور «ابن سبأ» والتي يذكرها الطبري في تاريخه، وإنما ابتدأت من يوم السقيفة في يوم وفاة الرسول، وذلك بغياب الدستور الذي ينظم حياة المسلمين السياسية، ويحدّد من يحق له بالمشاركة السياسية واختيار الخليفة، ومن يحق له الترشح للخلافة.

وكما يعترف عمر بن الخطاب، فقد كانت السقيفة التي تمّ فيها انتخاب أبي بكر «فلتة وقى الله المسلمين شرها» وفي الحقيقة إنها كانت فلتة، لأنها تمت على عجل، وكاد المهاجرون والأنصار أن يقتتلوا فيما بينهم أثناء جدالهم حول من يحق له الترشح، ومن هو أحق بالخلافة؟. ثم اتفقوا على أن يكون المهاجرون أمراء والأنصار وزراء، ولا يُبتُّ أمر

دون مشورتهم. ولكن هذا لم يحدث فيما بعد، حيث أقصي الأنصار عن الوزارة والمشورة، وتمّ انتخاب عثمان بدون أن يكون أحدهم عضوًا في «الشورى».

وعلى أيَّة حال كان اتفاق السقيفة اتفاقًا محليًّا بين المهاجرين والأنصار، ولم يشترك فيه بقية العرب الذين رفض الكثير منهم بيعة أبي بكر وارتد بعضهم عن الإسلام بسبب ذلك.

ولم يستوعب الاتفاق (الدستور) بقية المسلمين من القوميات الأخرى، فأصبحت الدولة الإسلامية الكبرى بدون دستور ينظم علاقاتها السياسية الداخلية، ويرسم صلاحيات وحقوق مكوناتها المختلفة من القبائل والقوميات. وهذا ما أدى إلى امتعاض العرب من تهميشهم من قبل قريش والأمويين في عهد عثمان.

وعندما قتل عثمان رفض معاوية تقديم البيعة للإمام عليّ بحجة أنه وأهل الشام لم يُشاوَروا في أمر البيعة، وقد ردّ عليه الإمام بأن الشورى للمهاجرين والأنصار، وليس للغائب أو البعيد أن يرفض أو يحتج، كما كان الحال في عملية انتخاب الخلفاء السابقين.

وبالرغم من صحة التشبيه إلا أن اعتراض معاوية كان يمثل وجهة نظر بعض المسلمين خارج المدينة، ويعبر عن وجود ثغرة دستورية كبيرة في طريقة انتخاب الإمام في الدولة الإسلامية الوليدة.

وكان ذلك أحد أسباب تفجر الحرب بين الطرفين في «صفين». واشتعالها مرة أخرى بين الحجاز (مكة والمدينة) والشام[1].

وظلت الأزمة الدستورية مشتعلة طول التاريخ، وعندما وجد الفرس أنهم مهمشون عن القرار السياسي؛ وجدوا في الأحزاب الشيعية المعارضة للأمويين، ملجأ وصوتًا للتعبير عن مطالبهم ومعارضتهم.

وبعد الفرس جاء دور الأتراك الذين وجدوا الخلفاء العباسيين يستخدمونهم لحمايتهم والدفاع عنهم في مواجهة الثورات، وليس لهم حقوق دستورية، فما كان منهم إلا أن استولوا على السلطة في العصر العباسي الثاني، فقتلوا المتوكل وعينوا عددًا من الخلفاء

(1) نحن بحاجة إذًا، إلى العودة إلى جيل الصحابة، ودراسة تجربتهم السياسية، والبحث بعمق عن عوامل التوتر والصراع، والسبب الرئيسي لتفرقهم واقتتالهم، ليس بهدف النقد والتجريح لهذا أو ذاك، وإنما بهدف الدراسة والبحث الموضوعي. ومن الخطأ دفن الرؤوس في الرمال، كما يحاول الإمام أحمد بن حنبل أن ينصحنا بالكف عما جرى بين الصحابة، ويقول في رسالة (**أصول السنة**): «ومن انتقص أحدًا من أصحاب رسول الله (ص)، أو أبغضه بحدث كان منه، أو ذكر مساوئه، كان مبتدعًا، حتى يترحم عليهم جميعًا، ويكون قلبه لهم سليمًا».

بعده، وأعلنوا أنفسهم ملوكًا، إلى أن عاد الفرس الديالمة (البويهيون) لكي يسيطروا على مركز الخلافة العباسية مرة أخرى، وأخذوا يعزلون خليفة ويعينون آخر، إلى منتصف القرن الخامس الهجري، حيث أعاد الأتراك «السلاجقة» الكرة لكي يقضوا على البويهيين الفرس ويستولوا على السلطة والخلفاء العباسيين مرة ثانية.

وما إن كانت تسيطر قومية أو قبيلة أو عائلة على السلطة في مكان ما وفي زمن معين حتى تبادر القبائل والقوميات الأخرى لمحاربتها والانقلاب عليها، في دوامة لا تنتهي من الصراع على السلطة، في غياب الدستور الذي يوضح دور الأمة في الحياة السياسية ويحدد صلاحيات الحكام، ويبين كيفية الوصول إلى السلطة، بدل الصراع الدموي العنيف عليها بين حين وآخر.

وفي خضم تلك المعارك كانت الحقوق تنتهك، والحريات العامة تصادر، والدماء تسيل أنهارًا، وتتفشى العصبيات القبيلية والقومية والطائفية والحزبية، ويسود الظلم والاضطهاد، وتكثر البدع وينشط التطرف، وتتمّ عملية التلاعب بالقرآن، واستخدام الدين أداة في السياسة، إن لجهة تكريس الاستبداد، أو لتأليف نظريات المعارضة الثورية، ويتمّ الغلو في إضفاء العصمة على هذا، وصبّ اللعنات على ذاك.

ولسنا بحاجة إلى تخيل التاريخ البديل، وتصور كيف كانت التجربة الإسلامية في الحكم ستكون لو كان المسلمون من البداية قد وضعوا أسسًا دستورية عادلة لمشاركة جميع القبائل والقوميات والطوائف والأحزاب في السلطة، دون سيطرة أو طغيان أو استبداد، ويكفي أن نتصور اليوم كيف يشكل الاتفاق على دستور عادل في أي مجتمع حلًّا جذريًّا لكثير من المشاكل والأزمات، ويحفظ وحدة المجتمع، ويحول دون التشرذم والانقسام.

إن الحلول المقدمة لمعالجة مشكلة التفرق بين المسلمين، تتوقف على التحاليل المختلفة لعوامل الافتراق والاختلاف، وبالطبع فإن أي تحليل خاطئ أو غير دقيق سيؤثر على طبيعة الحل ومدى نجاعته.

وبما أن مشكلة التفرق بين المسلمين مشكلة معقدة ومزمنة، ولها عوامل متعددة ومختلفة فلا يمكن أن يكون الحل، بالطبع، ذا بعد واحد، وإنما ينبغي أن يكون مركبًا.

وإذا كانت الحلول المقترحة قد عجزت حتى الآن عن تقديم الدواء الأنجع، فلأن الحل لا يكمن في دواء واحد، وإنما في دواء مركب من جميع تلك الحلول، لأن الأزمة

عميقة ومعقدة ومتجذرة، وعلينا أن نأخذ بخلطة الحلول مجتمعة مع بعض، ولا نعتمد على بعد واحد أو حل واحد.

وهذا يقتضي منا دراسة مشكلة التفرق والانقسام في العالم الإسلامي دراسة عميقة وعدم تسليط الضوء بسرعة على جانب واحد أو بُعد واحد من المشكلة، وإنما على مختلف الجوانب والأبعاد.

وقد رأينا في الصفحات الماضية، أن بعض الحلول المقدمة لمعالجة الفرقة وإعادة الوحدة بين المسلمين، تساهم بمزيد من التفرقة وتعميق الجراح القديمة، وذلك لأنها لا تقوم على تشخيص واقعي وحقيقي للمشكلة بقدر ما تقوم على شعارات عاطفية أو نظريات مبتسرة.

ففيما يَعتبرُ بعض المسلمين عاملًا معينًا (كنظرية الإمامة، أو التكفير) سبب المشكلة؛ يراهُ البعض الآخر دواءً للحل، وبالتالي فإن الإصرار على ذلك التحليل وذلك الحل، لن يساهم بحل المشكلة بقدر ما يزيدها اشتعالًا ولهيبًا. ولذلك لا بدّ من دراستها بدقة وملاحظة تجربتها في التاريخ وفي الزمن المعاصر.

وفي نظري إن الفرقة التي حدثت بين المسلمين تعود بصورة رئيسية إلى الظلم وانعدام الدستور الذي ينظم الحياة السياسية ويحدد صلاحيات الحاكم ويسيطر على تصرفاته، ويسمح بمراقبته ونقده وعزله وتغييره، وأما العوامل الأخرى (كالغلو والابتداع في الدين والتكفير) فإنها عوامل مساعدة على تكريس الظلم والفساد والتفرقة.

الخاتمة

العدل هدف أسمى من الوحدة

مبدأ الوحدة الإسلامية في القرآن الكريم

لقد أمر الله تعالى في القرآن الكريم، في آيات عديدة، بالوحدة بين المسلمين، ونهى عن التفرقة، فأكد في البداية أنهم أمة واحدة، فقال:

- ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[1]. وفي آية أخرى:
- ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾[2]. وقال:
- ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾[3] ونهاهم عن التفرقة والاختلاف، فقال:
- ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[4].
- ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[5]
- ﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾[6].
- ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ... وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ ﴾[7]

---

(1) سورة الأنبياء، الآية: 92.

(2) سورة المؤمنون، الآية: 52.

(3) سورة آل عمران، الآية: 103.

(4) سورة آل عمران، الآية: 105.

(5) سورة الأنفال، الآية: 46.

(6) سورة المؤمنون، الآية: 53.

(7) سورة الشورى، الآيتان: 13ـ14.

وقال تعالى:

- ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾[1].

ومع ذلك فقد افترض الله عز وجل وقوع الاختلاف بين المسلمين، فأمر برد المسائل المتنازع فيها إلى الله والرسول، فقال:

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[2]. ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ * إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾[3].

إن الله عز وجل يربط في هذه الآية بين الوحدة والصلح والعدل والقسط، وذلك لأنه لا يمكن تحقيق الوحدة بعيدًا عن العدل، فالظلم يولد الشقاق والتفرقة والاختلاف.. ومن هنا فلا بدّ من التمسك بالوحدة والسعي إليها والتمسك في الوقت نفسه بالعدل، ولا مانع من استخدام القوة ضد الفئة الباغية الظالمة سواء كانت في السلطة أو في المعارضة، وسواء كانت حزبًا أو طائفة.

إن العدل يعني المساواة بين الأشخاص والقبائل والشعوب والطوائف والأمم في الحقوق والواجبات، ويعني أيضًا الحق في الثورة والدعوة إلى القسط، والدفاع عن المحرومين والمظلومين والمستضعفين، ضد المستكبرين والمستبدين والطغاة والظالمين..

مبدأ العدل في القرآن الكريم

ومن هنا فقد حضّ الله عز وجل على العدل، في أكثر من ثلاثمائة آية في القرآن الكريم، فقال:

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[4].

---

(1) سورة البقرة، الآية: 176.

(2) سورة النساء، الآية: 59.

(3) سورة الحجرات، الآيتان: 9ـ10.

(4) سورة النحل، الآية: 90.

– ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[1]. وخاطب نبيه الكريم قائلاً:

– ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[2]. ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾[3].

– ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾[4].

وحدث الله رسوله الكريم عن الهدف من إرسال الأنبياء:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾[5].

﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾[6].

وهكذا يطالب الله تعالى المسلمين بإقامة العدل في كافة مجالات الحياة الاقتصادية والقضائية والسياسية والاجتماعية، فيقول:

﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[7]. ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[8]. ﴿أَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ * وَزِنُواْ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ * وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[9]. ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْاْ فِى ٱلْمِيزَانِ * وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ﴾[10]. ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[11].

(1) سورة النساء، الآية: 58.
(2) سورة المائدة، الآية: 42.
(3) سورة الأعراف، الآية: 29.
(4) سورة الشورى، الآية: 15.
(5) سورة الحديد، الآية: 25.
(6) سورة ص، الآية: 26.
(7) سورة الأنعام، الآية: 152.
(8) سورة الإسراء، الآية: 35.
(9) سورة الشعراء، الآيات: 181–182–183.
(10) سورة الرحمن، الآيات: 7–8–9.
(11) سورة النساء، الآية: 3.

وبعد ترسيخ مبدأ العدل، يحذر الله المسلمين من العدوان على الآخرين، ويطالبهم بالتمسك بالعدل حتى مع أعدائهم، فيقول:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[1].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[2].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ...فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ...﴾[3].

ويحذر الله المسلمين من الظلم والفساد في الأرض، قائلًا:

﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾[4]. ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ * أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾[5]. ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[6]. ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[7]. ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[8]. ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[9]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾[10]. ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[11]. ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[12].

---

(1) سورة المائدة، الآية: 2.

(2) سورة المائدة، الآية: 8.

(3) سورة النساء، الآية: 135.

(4) سورة الفرقان، الآية: 19.

(5) سورةمحمد، الآيتان: 22-23.

(6) سورة البقرة، الآية: 205.

(7) سورة هود، الآية: 113.

(8) سورة الأنفال، الآية: 25.

(9) سورة يونس، الآية: 54.

(10) سورة النساء، الآية: 168.

(11) سورة إبراهيم، الآية: 42.

(12) سورة الشعراء، الآية: 227.

ويريد الله تعالى اقتلاع روح التكبر والاستعلاء والسخرية من الآخرين من نفوس المؤمنين، فيقول:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[1].

ويعطي الله الحق للمظلومين بالقتال من أجل حقوقهم، ويعدهم بالتأييد والنصر:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾[2]. ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[3]. ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4]. ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾[5].

ويحثّ على القتال من أجل المظلومين والمستضعفين:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾[6]. ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[7].

ويدعو الله عز وجل المسلمين إلى تشكيل فئة أو أمة منهم تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ

(1) سورة الحجرات، الآية: 11.
(2) سورة الحج، الآيتان: 39ـ40.
(3) سورة النحل، الآية: 41.
(4) سورة الشورى، الآيات: 39ـ42.
(5) سورة النساء، الآية: 148.
(6) سورة النساء، الآية: 75.
(7) سورة البقرة، الآية: 193.

ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1]. ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ...﴾[2].

ويطلب من المسلمين استعمال القوة في ردع الباغين:

﴿.. فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[3].

ويهدد الظالمين الذين يقتلون الداعين إلى العدل، والآمرين بالقسط، ويصنفهم مع الكفار الذين يقتلون الأنبياء:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾[4].

إن الأمة الإسلامية ليست بدعًا من الأمم، وليست خارج قانون التدافع والصراع بين الناس، كما يقول تعالى:

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[5]. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[6].

وبالتالي فإن الوحدة الإسلامية المنشودة، والمأمور بها من الله تعالى، لن تشمل الظالمين والطغاة، الذين يأمر الله تعالى بمقاومتهم ومحاربتهم:

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[7]. ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[8]. ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ

(1) سورة آل عمران، الآية: 104.
(2) سورة آل عمران، الآية: 110.
(3) سورة آل الحجرات، الآية: 9.
(4) سورة آل عمران، الآيتان: 21ـ22.
(5) سورة البقرة، الآية: 251.
(6) سورة الحج، الآية: 40.
(7) سورة الشورى، الآية: 8.
(8) سورة يونس، الآية: 19.

عَظِيمٍ﴾[1]. ﴿فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمٍ أَلِيمٍ﴾[2].

الصراع الخالد بين المؤمنين والمنافقين في داخل الأمة الإسلامية

إذن فإن الأمة الإسلامية الواحدة لن تكون بعيدة عن الصراع الداخلي، الذي لا مهرب منه، وفي ما عدا الاختلافات الآنية والجزئية والعرضية والشخصية التي قد تحدث بين المؤمنين، فإن الصراع الأكبر والخالد هو بين المؤمنين الذين يشكلون عامة المسلمين، وبين الذين يتظاهرون بالإسلام، ولكنهم يتكبرون على الناس ويطغون في الأرض ويعتدون ويسرقون وينهبون الثروات العامة، ويقتلون الناس بغير حق، وهم في العادة أقرب ما يكونون إلى الحكام الظلمة وأتباعهم من النخب الحاكمة التي لا تتورع عن إراقة الدماء والاستيلاء على السلطة بغير حق. وإذا قرأنا السطور الأولى من القرآن الكريم، في سورة البقرة، لوجدنا الله (عز وجل) يقسم المجتمع إلى مؤمنين وكفار ومنافقين، ويتحدث في الآيات الخمس الأولى عن المؤمنين، ويعقبها بآيتين عن الكفار، وثلاث عشرة آية عن المنافقين. ويدعو الله عز وجل نبيه الكريم إلى مواجهة الكفار والمنافقين:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَمَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[3].
وينهاه عن التعاون معهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾[4].

ويحدثنا الله تعالى عن مؤامرات المنافقين ضد النبي الأكرم والاستعلاء عليه:

﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[5]. ويحذر المنافقين قائلًا: ﴿لَّئِن لَّمۡ يَنتَهِ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡمُرۡجِفُونَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ لَنُغۡرِيَنَّكَ بِهِمۡ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[6].

وإذا كان الصراع بين المؤمنين والمنافقين في حياة الرسول (ص) على أشدّه، فهل نتوقع أن ينتهي ذلك الصراع بعده؟ أم يشتد أكثر ويستمر في كل زمان ومكان؟ إن التاريخ

(1) سورة مريم، الآية: 37.
(2) سورة الزخرف، الآية: 65.
(3) سورة التوبة، الآية: 73. وسورة التحريم، الآية: 9.
(4) سورة الأحزاب، الآية: 1.
(5) سورة المنافقون، الآية: 8.
(6) سورة الأحزاب، الآية: 60.

الإسلامي الطويل يجيب على ذلك بوضوح، ويؤكد أن وتيرة الصراع الداخلي لم تهدأ يومًا من الأيام، وإن اتخذت اشكالًا متعددة، ودرجات متفاوتة، وتسلحت باجتهادات مختلفة.

إن الأمة الإسلامية لم تعرف الوحدة السياسية الكاملة في حياتها إلا لفترات قصيرة جدًّا، فقد انفجرت الفتنة الكبرى في جيل الصحابة، ثم انقسمت البلاد الإسلامية إلى دول وإمارات، وظلت تتشرذم وتتشرذم حتى أصبحت أكثر من خمسين دولة، وهي مرشحة - مع الأسف الشديد - لمزيد من التشرذم والانقسام، حيث يخيم خطر الانقسام على كثير من الدول الإسلامية. ولعل الانقسام الطائفي هو أخطر تلك الانقسامات، وذلك لأنه يمزق المجتمعات الإسلامية داخليًّا إلى كتل متصارعة ومتناحرة، ويهريق شلالات من الدم، ويحول دون نهضة الأمة وقيامها من جديد.

وإذا كان المسلمون يحلمون بالوحدة الكبرى، ويسعون إليها، فلا بدّ أن يعلموا بأن الوحدة ليست دائمًا هدفًا نهائيًّا وواجبًا، وإنما هي مطلوبة بشرط العدل والحرية والمساواة والديمقراطية.

وبما أن المجتمع، أي مجتمع، يضم فئات متكبرة ومستكبرة تسعى للسيطرة على الجماهير بالقوة والإرهاب، وسرقة ثرواتها ومصادرة حقوقها، فلا بدّ أن نتوقع استمرار الصراع في المجتمعات الإسلامية، وخرق المبادئ الوحدوية الأخوية، وهذا ما يستدعي ردّ فعل من الجماهير ضد الفئات الخارجة على القانون والدستور، وإن تطلّب الأمر الثورة والحرب.

ويمكن القول إن الوحدة الشاملة التامة بين المسلمين، كما بين غيرهم، هي فكرة مثالية، ولا يمكن تحقيقها في المجتمع مائة بالمائة، كما يقول تعالى ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[1]. فما دام هنالك ظلمة وطغاة ومفسدون ومنافقون فإن الوحدة التامة مستحيلة، ولا يمكن لأية وحدة أن تترسخ إلا مع العدل والمساواة، ووحدة القوى الشعبية بعيدًا عن العناوين الطائفية والخلافات الوهمية، وفي مواجهة الأعداء الحقيقيين للشعوب من النخب المستغلة والطغم الحاكمة، وذلك تحت ظل نظام دستوري ديمقراطي عادل، يكفل الحد الأدنى من الوحدة الاجتماعية، ويمنع تفجر الخلافات الوهمية، ويحول دون عودة الظلم والديكتاتورية، ويسمح بالتعددية وينطوي على التسامح.

---

(1) سورة هود، الآيتان: 118-119.

ومن المعلوم أن مشكلة الصراع على السلطة والثروة، لا تخصّ مجتمعًا معينًا دون آخر، ولا السُّنَّة أو الشيعة، وإنما توجد في كل مجتمع، ولكن بعض المستغلين والمتكبرين والمستبدين قد يحاولون التغطية على هذه الحقيقة بإشعال حروب طائفية وتصوير المعركة بأنها موجهة من هذه الطائفة ضد تلك، ولا سيما إذا كانوا هم يدعون تمثيل طائفة معينة ويلفون حولهم حزامًا طائفيًّا قبليًّا مستفيدًا من موائدهم.

وهنا لا بد من الانتباه جيدًا، إلى عدم الاستجابة لخدع المستبدين المتكبرين وأفخاخهم الطائفية، بالفصل بينهم وبين الجماهير، والتوحد معها في جبهة ديمقراطية عريضة من أجل المطالبة بالحرية والعدالة للجميع.

ولئن كان نخب «أهل السُّنة» يشكلون تاريخيًّا طوائف تابعة للحكام، وكان الشيعة يشكلون طوائف أقرب إلى الثورة والحرمان، فإنه ينبغي عدم الانخداع بالعناوين الطائفية التاريخية الوهمية، وعدم الاصطفاف إلى جانب هذا الزعيم أو ذاك لمجرد أنه يرفع شعارًا طائفيًّا أو يلعب على الوتر الطائفي، والنظر بدلًا من ذلك إلى حقيقة عمله وممارساته وسياساته.

إن الجماهير «السُّنيَّة» في كل بلد يحمل هوية سُنيَّة، تعاني من النخب الحاكمة المستبدة العسكرية والسياسية، وتقوم بثورات وانتفاضات للمطالبة بحقوقها، كما هو الحال في البلاد الشيعية التي تعاني من حكامها ونخبها المستغلة والمستبدة، وبالتالي فإن الجماهير من الفريقين يقفون في جبهة واحدة ضد الظلم والاستغلال والاستبداد.

إن الخلافات الطائفية بين «السُّنَّة» و«الشيعة» خلافات وهمية أو عقيمة أو بائدة، أو هامشية وغير حيوية، خصوصًا بعد تحول المذاهب السياسية إلى طوائف جماهيرية كبيرة، وهو ما يبدد الصراع القديم بين المذاهب والحركات السياسية في العصور الغابرة، ويفرض نوعًا جديدًا من الصراعات الحيوية بين الشعوب والجماهير المسحوقة المطالبة بالحرية والعدل والشورى والمشاركة السياسية الديمقراطية، وبين الحكومات والنخب المستغلة والظالمة، فلم تعد الطائفة الشيعية ـ مثلًا ـ بصورة عامة تمثل بجميع أبنائها خط عليٍّ والحسين، مع هيمنة أحزاب وشخصيات وحكومات ظالمة ومستبدة تسير على نهج معاوية ويزيد، وتعادي الجماهير الفقيرة والمظلومة والمستعبدة والثائرة، كما لم تعد الطائفة السنية ـ مثلًا ـ وبصورة عامة، تمثل خط معاوية ويزيد، أو تتبنى الفكر السياسي السُّنّي «السلطاني»

الداعي للخنوع والاستسلام والقبول بالظلم والاستبداد، ما عدا الحكام الطغاة والنخب الدائرة حولها، بينما تناضل الشعوب والجماهير المسحوقة من أجل حقوقها وحريتها ودورها في الحياة السياسية.

وهذا ما يحتم تحطيم الأسوار الطائفية بين الشيعة والسُّنَّة، أو بين الجماهير المسحوقة والمظلومة من كلتا الطائفتين، والالتحام في جبهة شعبية سياسية واحدة، في مواجهة الطغاة والظالمين من أية طائفة كانوا، سواء تسموا باسم الشيعة أو اسم السُّنَّة، والنضال بصورة سلمية أو عسكرية، ضد الغزاة والانقلابيين والمستبدين.

وفي الختام نسأل الله أن يوفق الأمة الإسلامية إلى ترسيخ العدل بين أبنائها تمهيدًا لتوحيدها، إنه سميع مجيب

أحمد الكاتب

2016 /1 /8

لندن

المراجع والمصادر

1. القرآن الكريم وكتب التفسير:

2. الترمذي ، محمد بن عيسى (279 هـ) كتاب تفسير القرآن (من سنن الترمذي).

3. الرازي، فخر الدين (606هـ) تفسير مفاتح الغيب، المعروف بالتفسير الكبير.

4. السيوطي، جلال الدين (1445هـ) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور.

5. الطبري، محمد بن جرير (310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن.

6. العياشي، محمد بن مسعود السمرقندي (القرن الثالث الهجري) تفسير القرآن.

7. الكوفي، فرات بن إبراهيم (352 هـ) تفسير القرآن.

8. كتب الحديث:

9. الآجري، محمد بن الحسين (360هـ) الشريعة

10. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (852 هـ) فتح الباري في شرح صحيح البخاري.

11. ابن حنبل، الإمام أحمد (241هـ) المسند .

12. ابن زنجويه، حميد (251 هـ) الأموال .

13. ابن شاهين، عمر بن أحمد (385 هـ) شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن.

14. ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله (463هـ) جامع بيان العلم وفضله.

15. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (276 هـ) تأويل مختلف الحديث .

16. ابن قولويه، محمد بن جعفر (386هـ) كامل الزيارات.

17. أبو رية، محمود (1957م) أضواء على السنة المحمدية.

18. الألباني، محمد ناصر الدين (1999م) منزلة السنة في الإسلام، وبيان أنها لا يستغنى بالقرآن.

19. البخاري، محمد بن إسماعيل (256 هـ) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ص) وسننه وأيامه.

20. الحر العاملي، محمد بن الحسن (1104 هـ) وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة.

21. الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد (311 هـ) السنة .

22. الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحمن (255 هـ) سنن الدارمي، أو مسند الدارمي.

23. السباعي، مصطفى (1964)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي.

24. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911 هـ) تدريب الراوي في شرح تقريب.

25. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (381 هـ) ثواب الأعمال.

26. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (381هـ) من لا يحضره الفقيه.

27. الصفار، محمد بن فروخ (290 هـ) بصائر الدرجات.

28. الطوسي، محمد بن الحسن (458هـ) تهذيب الأحكام.

29. الغزالي، محمد (1416هـ) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث.

30. القاضي عياض بن موسى (544 هـ) كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى.

31. الكفعمي، إبراهيم بن زين الدين (905 هـ) مصباح الكفعمي أو جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية.

32. الكليني، محمد بن يعقوب (329 هـ)، الكافي في الأصول والفروع .

33. القمي، عباس (1344 هـ) مفاتيح الجنان.

34. القندوزي، سليمان بن خواجه كلان البلخي، الصوفي (1294 هـ) ينابيع المودّة لذوي القرى.

35. المتقي الهندي علي بن حسام الدين (975 هـ) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال.

36. المجلسي، محمد باقر (1111هـ) بحار الأنوار .

37. المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل.

38. النووي، يحيى بن شرف الحزامي الشافعي (676 هـ) شرح صحيح مسلم.

39. النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري (261هـ) الجامع، أو المسند الصحيح.

40. تراجم الرجال

41. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (597 هـ) مناقب أحمد بن حنبل.

42. ابن العربي، أبو بكر (543 هـ) العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد النبي.

43. ابن خلكان، أحمد بن محمد (681 هـ) وفيات الأعيان.

44. ابن رجب، زين الدين الحنبلي (795 هـ) طبقات الحنابلة.

45. الأصبهاني، أبو نعيم (430 هـ) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.

46. الأمين العاملي، محسن (1952م) أعيان الشيعة.

47. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (762 هـ) ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة علم الرجال.

48. الحميدي حمد بن عبد الله إبراهيم (2005م) الإبانة لما للصحابة من المنزلة والمكانة.

49. الخونساري، محمد باقر (1313 هـ) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات.

50. الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر (1992م) معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة.

51. الذهبي، محمد بن أحمد (748 هـ) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، الذهبي، سير أعلام النبلاء.

52. السبكي، عبد الوهاب بن علي (771 هـ) طبقات الشافعية.

53. الطوسي، محمد بن الحسن (458 هـ) اختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشي).

54. المامقاني، عبد الله (1351 هـ) تنقيح المقال في علم الرجال.

55. الوحيد البهبهاني، باقر بن محمد (1205هـ) الفوائد الرجالية.

56. كتب الفقه والأصول:

57. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (728 هـ) مجموع الفتاوى.

58. ابن حجر الهيتمي المكي، أحمد بن محمد (973 هـ) الفتاوى الفقهية الكبرى.

59. ابن حزم الأندلسي، علي (456 هـ) الإحكام في أصول الأحكام.

60. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (751 هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين.

61. الحكيم، محسن الطباطبائي (1970) مستمسك العروة الوثقى.

62. السيد سابق (2000م) فقه السنة.

63. الشافعي، محمد بن إدريس (204 هـ) الرسالة، بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه.

64. العشماوي، محمد سعيد (2013م)، الإسلام السياسي، تاريخ التشريع الإسلامي.

65. الغزالي، أبو حامد (505 هـ) المستصفى من علم الأصول.

66. فوزي، إبراهيم، تدوين السنة.

67. الكرخي، عبيد الله بن الحسين (340 هـ) أصول الكرخي.

68. (اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء) في السعودية، الفتاوى.

69. علم الكلام:

70. الآمدي، علي بن أبي علي (631 هـ)غاية المرام في علم الكلام.

71. ابن أبي زمنين الأندلسي، (399 هـ) أصول السنة.

72. ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.

73. ابن عساكر الدمشقي (571-) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري.

74. ابن قدامة المقدسي (620هـ) تحريم النظر في كتب الكلام.

75. الأشعري، أبو الحسن (324 هـ) الإبانة عن اصول الديانة.

76. الإمام أحمد بن حنبل (240 هـ) أصول السنة.

77. الإمام البربهاري، الحسن بن علي (329 هـ) شرح السنة.

78. الأميني، عبد الحسين (1390هـ) الغدير في الكتاب والسنة والأدب.

79. الباقلاني القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (402 هـ) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل.

80. البوطي، محمد سعيد (2013) اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية (1969).

81. الخضير، علي بن خضير، القواعد الأربع التي تفرق بين دين المسلمين ودين العلمانيين.

82. الدينوري، ابن قتيبة (276 هـ) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة .

83. الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني (1205هـ) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين.

84. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (436هـ) آمالي المرتضى.

85. الصابوني، عقيدة السلف وأصحاب الحديث .

86. الصدوق، إكمال الدين واتمام النعمة.

87. الصدوق، الأمالي.

88. الصدوق، محمد بن بابويه القمي، مؤنس الحزين في معرفة الحق اليقين.

89. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (381 هـ) الاعتقادات.

90. الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب (القرن السادس الهجري) الاحتجاج.

91. الطوسي، محمد بن الحسن (458هـ) تلخيص الشافي.

92. عبد العزيز آل عبد اللطيف، الاعتقاد القادري، دراسة وتعليق.

93. عبد الله بن أحمد بن حنبل، كتاب السنة.

94. العثيمين، محمد صالح (2001م) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام ابن تيمية.

95. العسكري، مرتضى (1428 هـ) معالم المدرستين.

96. الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد.

97. الغزالي، إحياء علوم الدين.

98. كديور، محسن، القراءة المنسية: نظرية «الأئمة» علماء أبرار (2005).

99. اللالكائي، هبة الله (418)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة.

100. محمد بن عبد الوهاب: (كشف الشبهات)، و(التوحيد الذي هو حق الله على العبيد) و(رسالة في معنى لا إله إلا الله).

101. المفيد ، تصحيح الاعتقادات بصواب الانتقاد.

102. المفيد، الإرشاد.

103. المفيد، التبصير في الدين .

104. المفيد، الفصول المختارة.

105. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (413 هـ) أوائل المقالات في المذاهب.

106. النعماني، محمد بن إبراهيم أبي زينب (340 هـ) الغيبة.

107. الهمداني، القاضي عبد الجبار بن أحمد (415 هـ) المغني في التوحيد والإمامة.

108. الهمداني، القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال.

109. كتب الملل والنحل:

110. آل محسن، علي، مسائل خلافية حار فيها أهل السنة.

111. ابن بطة العكبري، عبيد الله بن محمد (387 هـ) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية.

112. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (728 هـ) منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية.

113. ابن تيمية، الصارم المسلول في كفر من شتم الرسول أو أحد أصحاب الرسول.

114. ابن حجر المكي الهيتمي ، أحمد (974 هـ) الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة.

115. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (456هـ)، الفصل في الأهواء و الملل والنحل.

116. أبو زهرة، محمد (1974م) الوحدة الإسلامية.

117. أحمد بن حنبل (340 هـ) الرد على الزنادقة والجهمية.

118. أحمد حسين يعقوب: الخطط السياسية لتوحيد الأمة الاسلامية(1994).

119. الأشعري ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

120. الأشعري القمي، سعد بن عبد الله (299 هـ) المقالات والفرق.

121. الأشعري، علي بن إسماعيل (324هـ) الابانة عن أصول الديانة.

122. الأنصاري، فاضل (2010م) قصة الطوائف.. الإسلام بين المذهبية والطائفية.

123. البغدادي، عبد القاهر (429 هـ) الفرق بين الفرق.

124. الجاحظ، عمرو بن محبوب (255هـ)، مجموعة رسائل، الرسالة العاشرة، في بيان مذاهب الشيعة.

125. الحسن، حمزة، الشيعة في المملكة العربية السعودية، بيروت 2010 .

126. الحيدري، إبراهيم، تراجيديا كربلاء، سوسيولوجيا الخطاب الشيعي.

127. الخجندي المعصومي، محمد سلطان البخاري المكي (1940) هل المسلم ملزم باتباع مذهب معين من المذاهب الأربعة.

128. الخطيب، محب الدين (1969م) الخطوط العريضة التي قام عليها دين الشيعة الإمامية.

129. الخيون، رشيد، معتزلة البصرة وبغداد.

130. دحلان، أحمد زيني (1886م)، رسالة في كيفية المناظرة مع الشيعة والرد عليهم.

131. الرضواني، محمود عبد الرزاق، كفاية الطالبين في بيان ملل المخالفين وفرق المعاصرين.

132. الريس، عبد العزيز، تأكيد المسلمات السلفية في نقض الفتوى الجماعية بأن الأشاعرة من الفرق المرضية.

133. الزقاقي ، أحمد، الأساس التشريعي للوحدة بين السنة والشيعة (2008).

134. السامرائي، الطائفية في العراق الواقع والحل (1993).

135. السامرائي، سعيد، الطائفية في العراق الواقع والحل (1993).

136. السبحاني، جعفر بن محمد حسين، أضواء على عقائد الشيعة الجعفرية.

137. السويدي، عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي (1174هـ)، «مؤتمر النجف» مع مقدمة لمحب الدين الخطيب.

138. السويدي، عبد الله بن حسين بن مرعي العباسي (1174هـ)، الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية.

139. شبيب، كاظم، المسألة الطائفية، تعدد الهويات في الدولة الواحدة.

140. الشثري، عبد الرحمن بن سعد، عقائد الشيعة الاثني عشرية، سؤال وجواب.

141. شرف الدين، عبد الحسين (1957) الفصول المهمة في تأليف الأمة.

142. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (436هـ) الشافي في الإمامة.

143. الشكعة، مصطفى (2011م) إسلام بلا مذاهب.

144. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (548 هـ) الملل والنحل.

145. الشيبي، كامل مصطفى (2006م) الصلة بين التصوف والتشيع.

146. الصدر، محمد باقر (1980م) بحث في الولاية، أو نشأة التشيع والشيعة.

147. الصدوق، محمد بن علي (381 هـ) عيون أخبار الرضا.

148. الغزالي، أبو حامد (505 هـ) فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية.

149. غولدتسيهر، أغنتس (1921)، العقيدة والشريعة.

150. الفكيكي، حسن فالح، الوحدة الإسلامية المنشودة (2002).

151. فلهاوزن، يوليوس (1918م) الخوارج والشيعة.

152. فياض، عبد الله، تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري.

153. القفاري، ناصر، مسألةُ التّقريب بين أهْل السُّنة والشّيعَة (1979).

154. الكاتب، أحمد، التشيع السياسي والتشيع الديني (2008).

155. كاشف الغطاء، محمد حسين (1373 هـ) أصل الشيعة وأصولها .

156. كسروي، أحمد (1945) التشيع والشيعة.

157. مغنية، محمد جواد بن محمود (1979م) الشيعة في الميزان.

158. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (413هـ) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات.

159. الملطي العسقلاني، محمد بن احمد (377 هـ) التنبيه والرد على الأهواء والبدع.

160. نقاش، إسحاق، شيعة العراق (1994).

161. النوبختي، الحسن بن موسى (310 هـ) فرق الشيعة.

162. الوائلي، أحمد بن حسون (2003م) هوية التشيع.

163. وجيه كوثراني، الطائفية والحرب.

164. كتب حول الامامة والسياسة:

165. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (728 هـ) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج 35 باب الخلافة والملك.

166. ابن تيمية، السياسة الشرعية .

167. ابن فرحون، إبراهيم بن علي (799 هـ) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام.

168. الإمام الرسي، القاسم بن إبراهيم (246 هـ)، تثبيت الإمامة.

169. الجويني، عبد الملك بن عبدالله (478 هـ) غياث الأمم في التياث الظلم.

170. الحر العاملي، محمد بن الحسن (1104 هـ) إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات.

171. حلمي، مصطفى، نظام الخلافة في الفكر الإسلامي.

172. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (726 هـ) الألفين الفارق بين الصدق والمين.

173. الخالدي، محمود، معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي.
174. الدميجي، عبد الله، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة.
175. زلوم، عبد القديم، كيف هدمت الخلافة؟.
176. السنهوري، عبد الرزاق (1971م) فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية.
177. السيد، رضوان، مقدمة قوانين الوزارة للماوردي.
178. الشنقيطي، محمد بن المختار، الخلافات السياسية بين الصحابة.
179. الصدوق، علي بن بابويه القمي (329هـ)، الإمامة والتبصرة من الحيرة.
180. الطرسوسي، إبراهيم بن علي (728 هـ) تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك.
181. عبدالرازق، علي، الإسلام وأصول الحكم (1925).
182. الفراء، محمد بن الحسين أبو يعلى (458 هـ) الأحكام السلطانية.
183. القاسم، أسعد، أزمة الخلافة والامامة، وآثارها المعاصرة
184. القلقشندي، أحمد بن علي (821 هـ) مآثر الإنافة في معالم الخلافة.
185. الكاتب، أحمد، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه.
186. الماوردي، أدب الدنيا والدين.
187. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (450 هـ) الأحكام السلطانية والولايات الدينية.
188. المسعودي، علي بن الحسين بن علي (346 هـ) إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب.
189. المفيد، الثقلان.
190. المفيد، محمد بن محمد النعمان (413 هـ) المسائل الجارودية في تعيين الخلافة والإمامة في ولد الحسين بن علي.

191. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (261هـ) المسند الصحيح، كتاب الإمارة.
192. ياسين، عبد الجواد، السلطة في الإسلام.
193. كتب التاريخ:
194. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (656 هـ) شرح نهج البلاغة.
195. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (235 هـ) المصنف، كتاب المغازي.
196. ابن الأثير الجزري (630 هـ) الكامل في التاريخ .
197. ابن حزم، علي بن أحمد (456 هـ) جمهرة أنساب العرب.
198. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (808 هـ) كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.
199. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون.
200. ابن سعد، محمد بن منيع الزهري (230 هـ) الطبقات الكبرى.
201. ابن عماد الحنبلي عبد الحي بن أحمد (– 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
202. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (774 هـ) البداية والنهاية.
203. ابن كثير، السيرة النبوية.
204. ابن هشام، عبد الملك (218 هـ) السيرة النبوية.
205. أبو زهرة، محمد (1974م) تاريخ المذاهب الإسلامية.
206. أبو مخنف، لوط بن يحيى بن سعيد الأزدي (157 هـ) مقتل الحسين.
207. الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (430هـ) دلائل النبوة.
208. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (356 هـ) مقاتل الطالبيين.

209. الأمين، حسن (2002م) الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي.

210. البلاذري، أحمد بن يحيى (279 هـ) أنساب الأشراف.

211. الثقفي، إبراهيم بن محمد (283 هـ) الغارات أو الاستنفار والغارات.

212. الجندي، عبد الحليم، الإمام الشافعي.

213. جواد علي (1987م) المفصل في تاريخ العرب.

214. حسين عبد الأمير يوسف، نشأة المذهب الشافعي وتطوره تاريخيًّا.

215. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (462هـ) تاريخ بغداد.

216. دحلان، أحمد زيني (1304هـ) السيرة الحلبية.

217. الدينوري ، عيون الأخبار.

218. الدينوري ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (286 هـ) الإمامة والسياسة.

219. ديورانت، ويليام جيمس (1981م) قصة الحضارة.

220. الزين، محمد حسين، الشيعة في التاريخ (1938).

221. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال (911 هـ) تاريخ الخلفاء.

222. الطبري، محمد بن جرير (310 هـ) تاريخ الأمم والملوك.

223. طقوش، محمد سهيل، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية.

224. طولون الصالحي، شمس الدين محمد بن علي (953 هـ)، قيد الشريد من أخبار يزيد.

225. عبد العزيز الدوري ، الارث التاريخي.

226. الكلبي، هشام بن محمد (204 هـ) مثالب العرب.

227. محمود شاكر، التاريخ الإسلامي.

228. المسعودي، علي بن الحسين (346 هـ) مروج الذهب.

229. مسكويه، أبو علي أحمد بن يعقوب (451-)، تجارب الأمم وتعاقب الهمم.

230. المقريزي، أحمد بن علي (845 هـ) المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزيّة.

231. منصور، أحمد صبحي، 2006 مقال تحت عنوان: المسكوت عنه في سيرة عمر بن الخطاب في الفكر السني.

232. كتب متفرقة:

233. ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر.

234. الخطيب، علاء، الحلم المقدس وأثره في تأسيس الدول واشعال الحروب.

235. الوردي، علي، الأحلام بين العلم والعقيدة.

236. الوردي، علي، لمحات اجتماعية، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي.

237. مجلات وصحف :

238. صحيفة «المصري اليوم» المصرية، التاسع من سبتمبر/ أيلول 2008.

239. مجلة جامعة أم القرى، ج18، عدد 39 سنة 1427.

240. مجلة «دار التقريب»: «رسالة الإسلام» السنة الأولى، العدد الأول، 1368 هـ، مجلد 1.

241. مجلة الحوار، عدد 6 السنة الثانية، 1987 .

242. مجلة الرسالة، العدد 645 سنة 1945.

243. مجلة رسالة الإسلام، العدد 3 من السنة 11 عام 1959.

244. مجلة المجاهد ، السنة الأولى ، عدد 10 شهر صفر 1410هـ .

245. مجلة المنطلق، عدد 113.

246. مواقع الكترونية:

247. موقع مركز الاشعاع الاسلامي للدراسات والبحوث الاسلامية : www.Islam4u.com

248. موقع (منتديات الدفاع عن الصحابة):www.al-sahaba.net

249. موقع ابن أمين: http://www.ibnamin.com/arab_superiority.htm

250. موقع ابن باز: http://www.binbaz.org.sa

251. موقع (الشبكة الاسلامية): http://www.islamweb.net

252. موقع المشكاة: http://www.almeshkat.net

253. موقع التوحيد: http://www.tawhed.ws

254. موقع المنهاج: http://www.almanhaj.com

255. موقع دار الفتوى: www.darulfatwa.org.au/ar

256. موقع الكتاب الاسلامي www.Islamicbook.ws

257. موقع الشيعة: http://www.al-shia.org

258. موقع الشبكة الاسلامية: http://library.islamweb.net

259. موقع شبكة الدفاع عن السنة: http://www.dd-sunnah.net

260. موقع أهل الحديث http://www.ahlalhdeeth.com

261. موقع الوحدة: http://www.alwihdah.com

262. موقع البراك : http://www.taghrib.org/pages/news.php?nid=248

263. موقع البرهان: http://alburhan.com

264. موقع دار الافتاء المصرية: http://www.dar-alifta.org

265. موقع الإسلام اليوم: http://www.muslm.org

266. موقع)رسالة الأنبياء((www.risalatun.com)

267. موقع (صيد الفوائد www.saaid.net)

268. موقع الألباني: www.alalbany.nt

269. موقع جامع الحديث http://www.alsunnah.com

270. موقع الحوار المتمدن: http://www.ahewar.org

271. موقع الرضواني: www.alridwani.com

272. موقع الاسلام العتيق: www.islamancint.com

273. موقع دليلي: www.deleeli.com/pdf/how-khilafa.pdf

274. موقع الوراق، www.alwarraq.com

275. موقع يعسوب: http://www.yasoob.com

276. موقع الكتاب الاسلامي :Islamic-books

277. موقع: www.Isalmport